ع ٩١

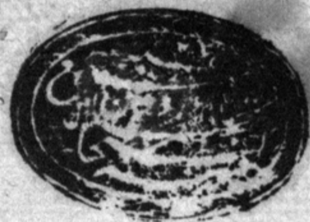
التعليقات على الحاشيه

PRESERVATIVES LEATHER
APPLIED
On 27/1/78


من كتب جدي المرحوم

IMPERIAL LIBRARY
22. DEC. 04

IMPERIAL LIBRARY.



بسم الله الرحمن الرحيم

يا هو يا لا اله الا هو يا من لا هو الا هو ولا يعلم ما هو الا هو
كلت الالسن عن تفسير صفتك وانحسرت العقول عن كنه
معرفتك صل على من اصطفيته لختم كتابك رسالتك محمد
شمس فلك العرفان وعلى من ارتضيته لفتح باب ولايتك
على رغم نوع الانسان والطاهرين ملوك نعم الامكان ونفوس
حبسة القران خلصنا بلطفك وهدايتهم عن الخلل والنقصان
ونجنا بفضلك وشفاعتهم عن الخزي والخذلان انك انت
المنان بالاحسان فيقول احوج المربوبين الى الرب
الحكيم العليم ابن صدر الدين محمد الشيرازي محمد ابراهيم
هداه الله صراط المستقيم هذه تعليقات لتبيين مطالب
اقصى المقاصد من كتاب التجريد وشرحه الجديد وحواشي
المحقق العلامة الخفري كتبتها اثناء مباحثتها تذكرة للاخوان
المعتنين بكشف مفصلاتها وتبصرة للخلان المهتمين بحل تعلقاتها
والمأمول ممن طبعه على الانصاف مجبول وعقله بالحسد و
العناد غير مجبول ان يصلح ما وجد من الخلل ويصفح عما عليه

من النار فالمعصوم من عصمه الله في الانك والنكادن عليه بحجه

لا اخبر بالاول   الملك انا لله بها نر المقصد الثالث في

اثبات الصانع ح اما لم يعبنون باثبات الواجب كما هو الشايع

في العنوان والظاهر من تقرير البرهان لما في حواشي الفخرية

من ان المسئلة هي ان الصانع موجود لا ان الواجب موجود

لما اشتهر انها قضية اولية والتوجيه بان المقصد اثبات الوجود

لما يتصور صدقا للمفهوم يخرجها عن الاولية فان المراد على كلا

التقديرين ان بعض الموجود بما هو موجود الذي هو موضوع

هذا العلم باعتبار تميزه عن الفلسفة الاولى فرد خارجي

هذا العنوان او ذاك كما قال الموجود ان كان واجبا وجعل

الموضوع محمولا شايع بل للاشارة الى ان الذي يقام عليه

البرهان وجوده نعم من حيث هو علة ومبدأ لسلسلة

المصنوعات وبالجملة وجوده الرابطي لا الحقيقي كما افاد والذي

العادة طاب ثراه او الى ان بعض صفاته كالقدرة منشأه

انما يثبت في هذا الكتاب له نعم من حيث هو صانع للعالم

هو واجب او للتحرز عن توهم التسمية فان ذلك اللفظ غير

متلقاة من الشرع ثم ما نقل عن بعض الحكماء من ان وجوده

نعم بديهي غني عن الدليل محمول على بداهة وجوده من يتضرع

كل احد عند المصايب اليه على العلم الاجمالي الفطري الذي

كل مولود يولد عليه او يحمل على ما ذهبوا اليه من ان كل وجود

العلم م [illegible] ينقسم [illegible] الى الاول او الثاني [illegible] التقاسيم الدوريه [illegible] والتقاسيم [illegible] الاول [illegible]

هو وجود الحق وانه الموجود المطلق والاشياء كلها
ظهوراته وشيوناته كما هو مسطور في كتبهم لان العلم به
بعنوان انه واجب الوجود او صانع العالم على ما هو المقرر
عند اهل البحث بديهي اذ نظرية هذه من حيث لا يخفى
وقوله وصفاته واثاره عطف على اثبات الصانع لا على
الصانع والمراد بالاثر هو الفعل بنفسه لا المفعول اي وفي بيان
صفاته نفيا واثباتا وشيئ جهة صدور افعاله تعالى
على ما هو المذكور في الفصلين الاخيرين ولا مجال لتوهم
ان التخصيص ليس على ما ينبغي لان المقصد الثاني بل الاول
ايضا في اثاره ولا حاجة الى تقييدها بالحيثية او بعدم
الواسطة كما في حواشي الفخرية مع ان الثاني لا يفيد
على مذهب المليين وغيرهم من محققي الحكماء على ان
فيهما تاملا ثم قيل في جعل الصفات مقابلة للاثار
اشارة الى العينية تامل فيه   الخ لا شك في وجود موجود
ح من الوجهات البديهية ما انكاره نظري كالشمس والقمر
ولهذا استدل الخليل ع بالافول والتغير والمط في هذا
المقام اثبات مطلق الفرد للواجب ثم من بيان صفاته
يظهر انه غير الجسمانيات [illegible] ديد ولا حاجة
الى تكلف الاستدلال من [illegible] ها على بداهة
وجود موجدها وجعل ا[illegible] حواشي الفخرية

اذ فيه [illegible] الخ فلا مو ثر موجبا اقول وذلك لان
موجودية الممكن في الحقيقة ليست عين ماهيته ولا لازما لها
من حيث هي هي فهي امر مغاير لها عارض اياها فلا بد
يكون لعلة وسبب غيرها وظاهر ان المعدوم لا يكون
يمكن ان يكون مفيدا لوجود شيء فتامل [illegible] ايضا له
المقوح المسالك المشهورة الى المقصد الاقصى ثلثة احدها منهج
الالهيين وهم يستدلون بالنظر في الوجود والموجود
الذي هو موضوع علمهم وانه واجب او ممكن على اثبات
الواجب والطرق فيه كثيرة ثم بالنظر فيما يلزم وجوب الوجود
على سائر صفاته ومنها على كيفية صدور افعاله وثانيها
مسلك المتكلمين ولما كانت علة الحاجة الى المؤثر عندهم
الحدوث او الامكان بشرط الحدوث فهم يستدلون
بحدوث الاجسام والاعراض وبطلان القدم والتسلسل على
وجود الصانع ثم بالنظر في احوال الخليقة كالاحكام والاتقان
على صفاته كالعلم والارادة وثالثها مسلك حكماء الطبيعيين
وهم يستدلون بالنظر في الحركة والمتحرك الذي هو موضوع
علمهم بعد ما اثبتوا ان لكل متحرك محركا ولا يجوز ان
يكون الشيء محركا لنفسه ويمتنع ذهاب سلسلة المحركات الى
ابد على وجود محرك اول غير متحرك ولا متغير لا في صفاته
كالمتحرك في [illegible] المشهورة ولا في ذاته كالممكن المستقل

لها عنها

ايضا للمقاصد

[illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible]

من اليسير الذي تنبه الى لا يسير قال والذي اعلم ان طريقة

اولاه وهذه طريقة الخليل على نبينا وعليه السلام حيث قال

لا احب الآفلين ثم بالنظر في احوال المتحركات

فعلم انه يمكن التلازم بين الاجسام المستقيمة الحركات

المحددة للجهات والمتساويات وعدم امكان علية

الاخر فان المتلازمات اذا لم يكن بعضها علة

ان يكون جميعها معلولة لعلة واحدة على وحده جاعلها

والا لجاز انفكاك بعضها عن بعض وهو مستلزم لفسادها

وبطلانها قال الله تبارك وتعالى لو كان فيهما آلهة الا الله

لفسدتا ثم ان الشيخ الرئيس ضاعف الله قدره رجح في

الالهيات الاشارات منهج الالهيين على غيره بقوله تامل

كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول ووحدانيته وبرائته

عن الصفات الى تامل لغير نفس الوجود ولم يحتج الى

اعتبار [illegible] ان ذلك دليلا عليه لكن هذا

الباب اوثق [illegible] المذكور في

قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم

انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد بازاء الطريقين

ووسم منهج الالهيين بطريقة [illegible] وقال العلامة

في شرحه لبيان ان هذا [illegible] اولى البراهين

باعطاء اليقين هو الاست[illegible] مظاهره

يدل على ان منهج الاحبيين في اثبات الواجب برهان
لمى ومنهج غيرهم دليل اني والمتاخرون يتشبثون في
جعل هذا المنهج لميا تارة بما قال الشيخ في برهان الشفا
في ان اليقين قد يحصل من الاستدلال بوجود الصفة على
وجود صانعها مع ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل
الا من جهة سببه يقولون كون العالم ممكنا مصنوعا علة لكون
الواجب علة وصانعا الراى على هذا الوجه الواضح و
انتقال الذهن منه الى الوجه الحقيقي بالحدس لا بالاكتساب
وبعد ما يرد عليهم انه يلزم ان لا يكون صانعيته للعالم
باعتبار ذاته بل يكون معلولة لغيره اجابوا بان
صانعية العالم لها ملاحظتان احديهما اخذها بحيث
يكون وصفا للواجب نعم ومعناها كون الواجب بحيث
يكون صانعا للعالم وليست معلولة لغيره وثانيهما بحيث
يكون صفة للعالم ومعناها كون العالم بحيث يكون
له صانع فللعالم صفتان المصنوعية وكونه ذا صانع و
الاول علة للثاني والنتيجة اذن هي كون العالم ذا صانع
واجب الوجود لكن عند هذا يحصل للذهن العلم بكون
الواجب موجودا صانعا له من غير اكتساب بل بمحاذاة
الله على ما اصطلح عليه هذا حاصل ما ذكره واقول لا اختصاص
لذلك بطريقة ... بل هذه التمحلات تجري في جميع الدلائل

الابهرى والشيخ ايضا ذكر هذا فى مقام ان الات ايضا اما الحميد النقى
بهذه الملاحظة مع ان النظر على ذلك الى [illegible] وليس مقصورا
على الوجود بنفسه بل صار هذا ايضا [illegible] لا على الخالق
على الخالق كسائر المسالك وتارة يقولون ان [illegible] الخالق
مفهوم الموجود وهو احتياج وجود الممكن الى العلة [illegible]
اخرى مطولة لها هى ان بعض افراده واجب وهذا ايضا
كما ترى وبعضهم يزعمون ان الحق ان جميع المسالك فى اثبات
الواجب انى لكن منهج الالهيين فى صفاته وافعاله لمى وغيره
انى والترجيح من هذه الجهة وهو خلاف ظ كلامهم فى القصور
وبعضهم جعلوا نرتيبهما باللم ثم اقول طبيعة الوجوب لما
كانت طبيعة ناعتية لطبيعة الوجود عارضة لها فهى
متاخرة بالذات عنها كما يظهر من تتبع عبارات الشفاء
وغيره فكون الموجود [illegible] اهو موجود متقدم بالذات على
الموجود بما هو [illegible] بما هو واجب وهذا لا
لا ينافى [illegible] ان الشىء [illegible] يجب لم يوجد لان
المراد من [illegible] فى مرتبة العقل وجودها
بصفة الوجوب [illegible] بل لان اتصاف الشىء
فى الخارج بصفة الوجوب [illegible] متقدم على تحققه فيه او فى
[illegible] اثبوته [illegible] اذا تمهد ذلك فلا يخفى عليك
ان [illegible] بالوجود [illegible] ان لم يرد اى الخ

على الواجب بما هو واجب وان لم يوجد احاديا برهان لمي
بل يحصل ... ومتكلف لا الى لان ثبوت الفرد الخارجي للموجود
[بما هو مو]جود متقدم بالذات والطبع على ثبوت الفرد
للواجب بما هو واجب ولا يتوهم انه يلزم على هذا ان
يكون الواجب بما هو واجب معلولا للشيء اذ اللازم
تقدم اعتبار الوجود على اعتبار الوجوب وهو ليس
... انه من جهة انه مبدأ للاثار فرد للموجود
... جهة انه منشأ لموافقة الوجود فرد للواجب
والوجوب ... لا عتبار الاول متقدم بالذات على الاعتبار
الثاني ... تقدم وجوب الوجود على سائر الصفات
وفي تقدم ... العلم والقدرة على الارادة وطبيعة الوجود
والموجود بما هو موجود متقدم على جميع الاعتبارات بالذات
ولذا جعل موضوعا للفلسفة الاولى والمراد بما قال الشيخ
وغيره انه لا برهان عليه تعالى بل هو البرهان على كل شيء انه
لا برهان على ذاته من غيره لان ذاته باعتبار وملاحظة ليس
برهانا على نفسه باعتبار آخر او بعض صفاته ليس برهانا
على بعض اخر بل هو الشهيد عليه كما على غيره وبهذا يعتبر
مطلب هذا المنهج اشرف واخصر من غيره الماخوذ فيه وجود
الممكن او الحادث او التحرك شاهدا عليه تعالى فان قيل هاهنا
اخذ فيه ايضا الاثار ... والممكن قيل اخذها فيه على سبيل

الاشيا بل جميع ص...

فالبرهان بحسب الكلمات ...

ون الجزم وفي غيره يعتبر كون شيء ممكنا او حادثا او
متحركا ويصدق به ثم ينتقل منه الى وجوده ثم هذا
ما تيسر لنا في بيان مسالك الافهام فانظر بعين الحق
في اطراف المقام ولا تفصل مبادي الاوهام ولا تمل بالطول
الكلام اذ فيه شفاء للاسقام والتكلان على الملك العلام
ده ويمكن نقض هذا الدليل لانه يلزم في ثاني
الانتهاء الى الواجب وفي الثاني الدور والتسلسل وفي الثالث
الاشتمال على الواجب حين فرض خلو الوجود عنه وفي
الرابع اما الدور او التسلسل واما الانتهاء الى الواجب
ده ان كان كلها اي كل الافراد المعلومة بالبديهة وفي
بعض النسخ بعضها ده فلو سوي الذلك الكل او
البعض بناء على انه في حكم ممكن واحد في نحو من الاحتياج
كما سيجي او لكل واحد منها وهذا اولى فتامل
ده في افراد الموجود [illegible] الا المعلومة بالبديهة فقط و
كذا في الثالث [illegible] حمل كلام المص على هذا بان
يجعل ضميرا استلزم [illegible] الكون الموجود واجبا ولا
الموجود للجنس [illegible] بهاته وعلى الاخص وهو الاحتياج
الى الواجب وهو [illegible] هي تخصيص ومعه احتمال الحمل
على الاولين كم [illegible] اخر يظهر بادني تامل
ده كناسب هل [illegible] بطال التسلسل فان

اقاما

[illegible]

انما هو على المحاولة عند حجال ولا مبنيا على دوف او حدس
لغير الدور في الحواشي الحضرية لن دور الدور لهم فالبيان
انا لنهم لو توقف موجود معين على ما يتوقف عليه
بعينه لزم ما ذكر اذ تحقق الجعل ما يتوقف عليه بعينه
اذ تحقق الجعل ما يتوقف على وجود علته فالدور
لا الدور واجاب عن ذلك سيد اعاظم الحكما بما
حاصله ان طبيعة الايجاب لما كانت طبيعة ناعتية فلا محة
بعض الوجود الامكاني يحتاج الى طبيعة الايجاب
فالدور لا دور بين الطبيعتين وافاد والذي
ب ... ان احكام الوحدة العددية فلا يثبت
للوحدة الابهامية والنوعية او غيرها كما ان احكام الوحدة
المضاف مهية الانسان مثلا بالعلم والجهل لا يقتضي ثبوت
التناقض لعدم وحدة الموضوع وحدة عددية بخلاف
اتصاف ذات شخصية بها فالقايل ان يقول الاحتياج الدائر
بين الطبيعتين في صورة التمثيل بان يكون كل واحد من افراد
احديهما لطبيعة ومهية مفتقر الى فرد من طبيعة الاخرى كذلك
غير مستنكر وذلك لان الطبيعة الابهامية لا وجود لها في الخ
الا في ضمن الافراد ويمكن ان يحتاج كل من الطبيعتين في
ضمن فرد الى الاخرى اي ضمن فردها الذي يحتاج الى فرد
من الاولى عند الد... غيرها فالدور المصرح في مصارع المصارع

في الانسان والنطفة اقول يشبه ان يكون مراد المحقق انه اذا
كانت الموجودات منحصرة في الممكنات يكون وجود كل واحد
منها محتاجا ومتاخرا عن ارتفاع جواز نحو واحد من انحا
عدمها وهو عدم الجميع بالكلية بناء على المقدمة الآتية
وان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه ولم يجب وجوده لم يوجد
وذلك الدائم هو ايجاد ما من موجدها ثم لما كان ذلك الموجد
ايضا واحدا من الموجودات الممكنة كان وجوده متاخرا عن
ايجاده المتاخر عن وجوده اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم
تاخر الوجود الواحد الشخصي عن نفسه بواسطة وهو الدور
المستحيل ثم كثير من ناظري هذا الكتاب قد غفلوا
عن استعمال تلك المقدمة في تقرير هذا البرهان
فاشكل عليهم تتميمه مع ان المحقق يقول ان تتميم جميع
تلك البراهين [illegible] ومنها الموجود المطلق
في هذا البرهان [illegible] الشيخ الرئيس في تا
اولى الالهيات [illegible] الاولى ان يقال
الموجود بما هو موجود [illegible] عن خصوصية سوى
الوجود لا يحتاج في تحققه في الخارج الى موجب وجب
تحققه والا لاحتاج جميع الموجودات [illegible] بديهية فاحتاج
[illegible] على نفسه فطبيعة
الموجود بما هو موجود [illegible] خارج ممتنع العدم

لا لعلة فاو لم يكن لها فرد بحسب وجوده بالذات كان عدم
الجميع ممكنا بالنظر الى المعتبرة من الاشياء فينعدم الطبيعة بانعدام
وانت تعلم ان المراد بالوجود المشتق منه الموجود
هو الوجود العام البديهي الاعتباري الانتزاعي
لم يتحقق في الخارج افراد بل هو من المعقولات
الاعم وهو زايد على جميع الموجودات معلل
المراد هو الوجود الحقيقي الذي هو منشاء
حقق الحقايق وهو الموجود بالحقيقة ومعلوم
بوجه ما ملتبدر ده وهذا حقيق لكن اي هذا البرهان
بهذه العبارات التي لا يلاحظ فيها امر غير الموجود الحقيقي
والوجود البحت الذي هو الواجب بالذات على ما هو
راي المتاطهة وكل ما سواه موجودية بالانتساب الى حضرته
احق ساير مسالك هذا المنهج بان يكون طريقة الصديقين
اذ الشاهد فيه هو المشهود بعينه ده مجموع الموجودات
لكن ليس المراد المجموع من حيث هو مجموع اذ كل الاجزاء
مبدا له لو كان له وجود في الخارج فتامل ده ليس له
مبدا بالذات المراد بالمبدا بالذات المبدا الذي يحتاج
كل واحد منها في تحققه اليه اذ الذي هو مبدا لبعضها
فقط ليس بمبدا للجميع الا بالعرض وظاهر انه لو كان لجميع الموجودات
مبدا لكان يكون ذلك المبدا مبدا لنفسه ايضا واذا

لم يكن للجميع مبدأ كان يكون في الوجود موجود واجب الوجود
بالذات اذ لو انحصر في الممكنات لاحتاج الكل الى ما سبب
يمتنع نحو من انحاء عدمها وهو عدم الجميع رأساً بناء على
المقدمة الاتية وان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب
وجوده ولم يوجد ده كالمجموع الموجود اشتمل عدم
جميع الموجودات رأساً بحيث لا يوجد شيء منها ام ممتنع
اذ ما لم يمتنع جميع انحاء عدم الشيء لم يجب وجوده فلم يوجد
وليس لهذا الامتناع سبب والا لزم تقدم على نفسه
ابد وعدم جميع الممكنات ليس ممتنعاً لذاته كما لا يخفى فيكون
في الوجود واجب وجوده ويمتنع عدمه بذاته وهو المطلوب و
فائدة الحيثية الاشارة الى ان حيثية الوجود كاشفة عن حيثية
الوجوب لا انه شرط او قيد كما زعمه صاحب المواقف المحررة
وسلم المقدمة الاولى على الاول وقال جميع الممكنات شرط
الوجود بانه كـ [illegible] منعها على الثاني وقال انما يصح ذلك
على تقدير [illegible] المسلمة على انه
والذي [illegible] بكل من الشقين
اما على الاول [illegible] في الممكنات الصرفة
بناء على المقدمة الاتية وان الشيء ما لم يجب لم يوجد لما كان
من قبل [illegible] الحاصل به وجوب
ليس وجوداً [illegible] ان بالامكان العام

ان وه

ان يصير لا شيا محضا واما على الثاني فبان النظر في مفهوم
الوجود مع قطع النظر عن اثبات الواجب بالذات يؤدي
الى ان الممكن من حيث هو ممكن لا يمكن ان يتصف به الا بالوجوب
السابق عليه ومنه يثبت وجود الواجب بالذات بنا على
ان ما لم يمتنع جميع انحا عدم الشي لم يجب وجوده بالعلل
الممكنة من حيث هي ممكنة لا يحصل هذا الامتناع
مبنية على مقدمة لم اقول النفس تهتدي للمقدمة وان
كان بديهيا كما قال لكن لما كان في عقول اطوارها
نوع خفا واشتبهت على كثير من الناس فلا باس بتوضيحها
والتنبيه عليها فنقول الممكن ما يجوز نظرا الى ذاته وجوده
مطلقا وعدمه مطلقا وان لم يعين بعض انحا عدمه كما يقولون
في العدم الطاري على الوجود الزمان او بعض انحا وجوده
كما يقولون في الوجود الطاري بعد العدم اللاحق على
الموجود فظاهر ان متى لم ينضم الى الممكن ما يسببه يجب وجوده
ويمتنع عدمه لم يصير [illegible] وجوده واجبا ويكون عدمه
ممتنعا ممكنا بالامكان [illegible] ثم اذا كان [illegible] الممكن
ايضا ممكنا كان [illegible] المعم على
مقتضى وجوده واجبا [illegible] وبمجرد ذلك
لا يصير [illegible] وجوده واجبا
بل مع ذلك [illegible] فكل ممكن وان كان

ن تفصيل القول انا اذا نظرنا الى
جميع الموجودات من حيث
مطلقا بطبيعة الموجود
ومما علم ان [illegible]
[illegible] علم
ممكنة [illegible]

اي مع قطع النظر عن الوجود
السابق واللاحق وكذا
العدم ١٢

عدم على تقدير وجود عالم محالا بعالم لكن عدمه
في ضمن عدم جميع عالم الممكنة باق على امكانه لا يتغير مستعاد
شيء من العلل الممكنة اذا عرفت ذلك فاذ نشك في ان
جميع الممكنات الصرفة التي لا يكون معها ما يجب وجوده
ويمتنع عدمه لذاته سواء كانت متناهية او غير متناهية
بينها ترتب العلية والمعلولية ام لا في حكم ممكن واحد في
امر واحد هو امكان طريان نحو من انحاء العدم على سبيله
نظرا الى ذواتها وهو العدم بالكلية بحيث لا يوجد شيء
منها ام لا فانها متى كانت باقية على امكانها الصرف لم يكن
في الوجود شيء يصير بسبب ذلك النحو من العدم الذي هو
ممكن بالنظر الى ذات الجميع ممتنعا فيحصل وجود شيء منها
واجبا على الاطلاق بكون امكان هذا العدم امكانا وقوعيا
فاندفع ما في الحواشي الخضرية من انه ان اراد الامكان الذاتي
فمسلم ولا يجدي نفعا وان اراد الامكان الوقوعي فممنوع ثم ان لا خفاء
في ان ليس المراد ان المجموع شيء واحد له وجود واحد كالممكن
الواحد انما المراد ان نسبة مثل هذا المجموع وحدة الا بحسب
الاعتبار ولا وجود سوى وجودات الاحاد وايضا ليس المراد من
طريان الانعدام طريان العدم بعد الوجود كما هو مختص
بالبعض ومن حمل على هذا الظاهر لفظ الطريان فقد
في تتميم البرهان بالوجه اللاحق غفل عن انه لو وقف

اثبات جواز هذا النحو من العدم [illegible] بها
بالذات لم يمكن هذه المقدمة بهذا التفسير بديهية ولا
دخيلة في تتميم الحجة كما لا يخفى والعجب ان بعض افاضل العصر
اطال الله بقائه بعد ما حمل كلام المحقق على العدم اللاحق
بعد الوجود واستشعر النقض بالزمان واجاب بما هو المشهور
في الجواب عن الشبهة المشهورة على امكان الزمان زاد في تغيير
من البيان حاصله انه لا يلزم من امتناع العدم الطارئ على الزمان
ان يكون مقابله واجبا بالذات لذاته حتى لا يحتاج في الوجوب
اللاحق الى علة لان احد فردي رفع الوجود السابق هو العدم
راسا وهو ممكن فيرتفع الوجود السابق ممكن في ضمن احد
فرديه وان كان ممتنعا في ضمن فرد آخر الذي هو العدم بعد
الوجود وانت خبير بان هذا لا يفيد في هذا المقام الا تغيير
الاسلوب ثم لا يخفى عليك ان باستعمال تلك المقدمة تم البرهان
الذي ذكره المصنف في فصل العلة والمعلول على ابطال التسلسل بقوله
ولو ترتقي معروضاها في سلسلة واحدة الى غير النهاية لكان
كل واحد منها ممتنع الحصول بدون علة واجبة لكون الواجب
بالغير ممتنعا ايضا فيجب وجود علة واجبة لذاتها هو طرف السلسلة
وتقريره ان يقال لو تصاعد معروضا العلية والمعلولية في سلسلة
واحدة الى غير النهاية لكان كل واحد من احاد تلك السلسلة
ممتنع الحصول في الخارج الا بعلة واجبة موجبة لكون الواجب

بالغير ممتنع الحصول الا على تقدير وجود واجب بالذات
لما عرفت من ان كل ممكن يجوز بنظر الى ذاته والى جميع علله
الممكنة خلوه من لفاء عدمه وهو عدمه مع عدم جميع علله
الممكنة وان متى ما لم يمتنع جميع انحاء عدم الشي لم يجب وجوده
فيجب وجود علة واجبة لذاتها متقدمة على جميع تلك
السلسلة تقدما بالعلية كتقدم احاد تلك السلسلة
بعضها على بعض فيكون طرفا لها هف ولا يخفى عليك
ان هذا لا يجري الا في لتمم في العلل الموجبة الفاعلية وليتك
نه موجب جميع الممكنات اي ما بسببه يمتنع عدم الجميع
بالكلية ده اجزاء الممكنات الصرفة لا يمكن ان يكون علة فاعلية
العلل باقسامها يرجع الى الفاعل والفاعل القابل ما به يكون
وجود الشي والفاعل ما يجب به وجوده ويمتنع عدمه والعلة على
الاطلاق ما بسببه يمتنع جميع انحاء عدم الشي ولا يكون الا فاعلا
قريبا او بعيدا يستند اليه جميع العلل وهي العلة بالذات
كما اشير اليه سابقا فلو فرض ان يكون جزء الممكنات الصرفة
التي ليس فيها ما يجب وجوده ويمتنع عدمه لذاته فاعلا لها
كك سواء كان واحدا او جملة ما فوق المعلول الاخير او غيره يكون
هو سببا لامتناع عدم نفسه وعلله بعينه ولا بد في كل جزء
فرض ان يكون علة كك كانت علة اولى كذلك منه
كما قال الشيخ في الاشارات ده لا يمكن ان يكون ممكن ما

[illegible]

العام يعني الفاعل فاعل والصورة شريكة الفاعل والالات موصلة لكمال الفاعل الى فعله منه

فنعم

قد علم فيما سبق ان الممكن واحدا كان او كثيرا لا يمكن ان يكون
موجبا على الاطلاق لشيء اصلا فلا حاجة الى التكرار
ده ولا اثبات هذا المنهج لم يعني جميع ما مر من تقريره باهين
سبيل الاجتنبين موقوف على وجود موجود ما او طبيعة الموجبة
بما هو موجود اي الموجودات ويمكن تقريرها كلها بدون
الاحتياج الى ذلك بل بمحض اخذ امكان وجود شيء منها
لكن بالامكان الوقوعي الذي هو عبارة عن كون الشيء
بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال اذ بمجرد الامكان
الذاتي للممكن لا يمكن اثبات علته ولا يلزم من امكان الافراد
الغير المتناهية المتصورة لمهية الفصل الاول امكان الكثرة في
الواجب وتكثره بل ومن امكان عدمهما مطلقا عدمه
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم لا يخفى عليك ان جميع تلك البراهين
على ما قررنا موقوفة على اصل ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
وهو بعد ما لاحظت ان الشيء ما لم يترجح وجوده على عدمه
لم يمكن ان يوجد وان ترجح المرجوح ممتنع ظ لا سترة فيه
فليتامل المتن اثباته بالبرهان الفصل الثاني في صفاته
اي في بيان انه تعالى متصف بالصفات الكمالية ومنزه
عن الصفات والنقايص الامكانية لكن بحيث لا يوجب ذلك
كثرة في الذات ولا في الجهات اي لا ان شيئا او جهة
منه علم وشيئا او جهة منه قدرة او ارادة او غير ذلك حتى
يلزم التركيب المقتضي للاحتياج الى الاجزاء المنافي لوجوب

اما البديهية فظاهر
واما النظرية فالتي مانع ... على
ابطال الاثر فتوقفها
على ابطال المنقول عن الائمة
منه

ابنة مقدرة حتى يكون معاد
للاعراض ممكنا بالقياس اليها بل حيثية ذاته وهويته
البسيطة التي لا تكثر ولا امكان فيها ام هو بعينها حيثية
صفاته الحقيقية نعم في التعبير عنها تغاير وترتب بحسب
اعتبار الذهن وملاحظة العقل لا بحسب الخارج او الواقع فكما
انه من حيث هو منشاء للاثار وجود كله كذلك من حيث
هو منشاء لانكشاف الاشياء علم كله ومن حيث هو منشاء
لصحة الفعل والترك قدرة كله ومن حيث هو منشاء
مبدا الرجحان بفعل العالم على النظام الاكمل والاصلح
بحال العالم بل وجوب صدوره كذلك عنه ارادة كله
وكذلك في غيرها وجميعها راجعة الى حيثية وجوده التي هي
عين حيثية ذاته واما صفاته الاضافية كلها راجعة الى اضافة
واحدة هي المبدائية يعم جميع الاضافات كالخالقية و
المصورية وغير ذلك وتغايرها بتغاير الاشياء المضافة
اليها وترتبها حسب ترتبها كترتب مبدائيته لها و
كذلك صفاته السلبية جميعها ترجع الى سلب واحد
هو سلب الامكان الذي يدخل تحته سلب الجوهرية و
العرضية وغيرها ثم لا يخفى عليك انه لا يلزم في صدق
المشتق حقيقة على شيء قيام مبدا الاشتقاق به حقيقة
بل لو كان مبدا الاشتقاق كالعلم مثلا قائما بنفسه
بحيث يترتب عليه اثار المشتق كان احق باسم المشتق

كالعالم

ما قام به المبدأ فالله سبحانه عالم [illegible] لا بعلم قايم به
قادر لا بقدرة تقوم ضيم مبد لا بارادة تعرض بل هو
نفس العلم والقدرة والارادة وكذلك في ساير الصفات
الحقيقية ولو مان تعنا في ذلك بعض ارباب اللغة لا نبالي
بها لان الغرض تحقيق المعاني لا تبيين الالفاظ فان قيل
يلزم على ما ذكرت كون حقيقة المقدسة مشاركة
للاعراض في مهيتها الداخلة تحت المقولات والقول
بالاشتراك اللفظي نقول كما ان مفهوم الوجود المطلق معنى
واحد لجميع افراده قايم بذاته هو حقيقة الواجب تعالى وفي الباقي
عارض لمهيات الممكنات وهو امر اعتباري عارض للجميع
كذلك يمكن ان يكون لكل من هذه المفهومات فرد واحد
بسيط هو عين حقيقة الواجب تعالى غير داخل تحت مقولة
وساير افرادها اعراض داخلة تحت المقولات ولها اجناس
وفصول ويكون المطلق من كل منها امرا اعتباريا عارضا
للجميع هذا غير مستبعد في نظري ولو استشكل عليك او
احتمال عندك فاختر ما هو المشهور من القول بالنيابة
والله ولي العصمة [illegible] اي ثم [illegible] المتكلم انا نسب بها انه
وجه العالم [illegible] الحواشي الفخرية تعني البعدية
الزمانية انه [illegible] الى الوجود ليس ذاتيا
ولا طبعيا [illegible] القدم ههنا سوى
الزماني وغير ما [illegible] طالب تراه من ان تقدم

عدم العالم على وجوده لو كان زمانيا لزم ان يكون
قبل كل زمان زمان لا الى نهاية وهل لزم القدم والزمان
الموهوم الذي اثبته الاشاعرة قبل وجود العالم غير صحيح
عند المحصلين من المتكلمين ومنهم المص كما يظهر من تصفح
كلامهم واتيم ما ذكره من ان تقدم العدم على الوجود ليس
ولا طبيعيا مسلم عند الحكماء كما صرحوا به في اثبات الحدوث
الذاتي ثم اقول نشبه ان يق اذا كان زمان وجود العالم
متناهيا في جانب البداية كما هو مذهب المليين كان
للعدم تقدم ما عليه سوى التقدم الذاتي الذي اثبته
الفلاسفة لعدم الممكن على وجوده المعبر بالحدوث
الذاتي شبيه بالتقدم الزماني الذي للحوادث الزمانية
ولاجزاء الزمان بعضها على بعض عندهم في عدم اجتماع
السابق المسبوق والفرق ان التقدم الزماني ثابت
لما كان في الخارج متجددا منصرما مستمرا بعروض لاجزائه وما
يحصل من تجددها وتصرمها واستمرارها في الخيال ذلك
التقدم اولا وبالذات ثم بتوسطها يعرض للحوادث
ولهذا يعرض له خواص التقدم والتكمم بخلاف تقدم
العدم على وجود العالم على مذهب المليين فانه ليس له
مثل ذلك الملاك ولا يكون تقدمه بقدر معين فلا يكون فيه
قرب وبعد وزيادة ونقصان الا بمحض التوهم ونظير
ذلك ما قالوا ان فوق محدد الجهات لا خلاء ولا ملاء مع ان

الفوقية متحدد مبهم فكما ان العقل هناك يعلم من تناهي الابعاد
المكانية ان وراءه عدم صرف ونفي محض ويمتنع من ذلك
ويحكم بمعونة الوهم ان لهذا العدم المحض فوقية ما على المكان
والمكانيات كفوقية بعض اجزاء المكان على بعض مع انه
لا مكان هناك كذلك ههنا يعلم من تناهي الزمان و
الزمانيات في جانب البداية ان وراءها عدم صرف و
نفي محض ويحكم بان لهذا العدم الصرف قبلية ما على
وجود العالم والزمان شبيهة بقبلية اجزاء الزمان بعضها
على بعض وهذا هو المراد من قول المص وجود العالم بعد
عدم وهو الحدوث الزماني المتنازع فيه بين المليين و
الفلاسفة ولا يلزم من ذلك وجود زمان قبل الزمان بل يجري
ذلك الزمان الموهوم مع ملاحظة تناهيه كاف لاستتباع
الوهم وحكم العقل بهذه القبلية وليس هذا اثبات الزمان
الموهوم كما ليس ذلك اثبات المكان الموهوم فتدبر
ذكر بعضهم ان ليس شيء منهما محل النزاع في اكثر الكتاب
والاخبار بين الفلاسفة وبين قاطبة المليين وحصر الاختيار
بما ظاهره موافق لما [illegible] اليه جمهور الفلاسفة انهم
على ما ينبغي [illegible] يحمل كلامهم على ما يكون
صير مذهبا للفلاسفة [illegible] متفقا عليه بين المليين
فيحمل صحة الفعل [illegible] عدم لزوم شيء

منهما للذات لفاعل وامكان انفكاك ذات الفاعل عن عدم
كل واحد منهما امكانا عاما بان يكون الفعل تارة والترك
اخرى والتعبير بالوقت لضيق اللفظ لا القول بان الموهوم
والفرق بين توهم الوقت واثبات الوقت الموهوم ظ
وذلك وان كان اصطلاحا غير مشهور في القدم
وغير ما يتبادر من عبارته الشم لكن يجب حمل كلامه عليه
حتى يصلح ان يكون محلا للنزاع بين الفلاسفة وقاطبة
المليين وح يرجع الى التنازع في قدم العالم وحدوثه
وقد يحمل الصحة ههنا على الخاص الوقوعي وح يصير نزاعا
آخر فيظن ان الايجاب المقابل لهذا المعنى مستلزم
للقدم مبنى عليه ما افاده الذي العلامة طاب ثراه
من ان هذا لا يصلح ان يكون محلا للنزاع بين الحكماء و
المعتزلة القائلين ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وان بالارادة
يجب صدور العالم عن الله تعالى في الوقت الذي يقتضيه
الداعي كالعلم بالاصلح او المصلحة او ذات الوقت او غير ذلك
ويمتنع في غير ذلك الوقت نعم يصلح ان يكون نزاعا بين
الاشاعرة القائلين بعدم وجوب شيء عن الله تعالى بل لجواز
الترجيح بلا مرجح وبين الحكماء ومن يحذو حذوهم في ذلك
من المعتزلة واقول فيتعين ان يكون قول المحقق في بيان
عدم النزاع بين الحكماء والمعتزلة الا في قدم العالم وحدوثه

ايضا

انما يتخالف في ازلية العالم [illegible] لم الارادة التي
هي [illegible] اشارة الى [illegible] هذا الاحتمال
فلا يرد ايضا ما قال والدي العلامة طاب ثراه ان مجرد نفي
النزاع في الصحة بمعنى امكان الصدور بالنظر الى ذات الفاعل
لا يثبت ان النزاع ليس الا في قدم العالم وحدوثه اذ
يحتمل تحقق التنازع بينهما في الصحة بمعنى الامكان الوقوعي
وعدمه كما بين الحكماء والاشاعرة فالاولى ان يشير اولا الى نفي
هذا الخلاف حتى يثبت قوله فالنزاع ليس الا انتهى ولعل
قوله والاولى ناظر الى ما ذكرنا ثم ما ذكره بعض افاضل المعاصرين
اطال الله بقائه دفعا لهذا الاحتمال من الاستفسار عن الامكان
الوقوعي بقوله ان كان المراد الامكان الوقوعي بالنظر الى
ذات الفاعل فقط بدون اعتبار الارادة فهو حق عند
الفلاسفة ايضا وان كان المراد الامكان الوقوعي بالنظر الى
ذات الفاعل مع الارادة فهو باطل عند المعتزلة والفلاسفة
جميعا فمشعر بعدم تصور معنى الامكان الوقوعي وانه بالنظر
الى الواقع نفسه لا بالنظر الى امر او اعتبار غير من مراتب
تحليل العقل حاشاه عن ذلك وقد يجعل النزاع في صحة
الشرطيتين المذكورتين في تفسير القدرة وفي مقدم
الاولى واقع عند الحكماء [illegible] للمليين وهذا ايضا ليس
على ما ينبغي اذ المتغير [illegible] ت عند بعض المليين

وقد بينه عند الحصرين اللهم الا ان يراد بمر متعلقهما ترجع
الى ما قاله المحقق قوله والغرض ان معنى الصحة الخ اي
الغرض من تفسير كلام الشارح بما ذكر انه ليس يمكن ان يكون
مراده من صحة الفعل والترك ههنا امكانهما بالنظر
الى ذات الفاعل بذاته فان الفلاسفة ايضا قايلون بانه
تعالى قادر بهذا المعنى فالنزاع ليس في هذا المعنى والشارح
بصدد بيان محل النزاع والفاضل المعاصر اطال الله بقاءه
كتب ههنا حاشية بهذه العبارة هكذا في جميع النسخ
التي وصلت الينا والصواب ان يقول ليس الا الامكان بالنظر
الى ذات الفاعل من حيث هو فاعل كما يرشد اليه قوله
وارادوا منها امكان الصدور واللاصدور بالنسبة
الى الفاعل من حيث هو فاعل وقوله مع اتفاقهما في ان
ايجاد العالم الخ وكان كلمة الا سقطت من القلم انتهى ثم
علق لشرح ذلك حاشية طويلة ولعمري اني لا ارى لزوم
كلمة الا ههنا فما دام صحيحا فصار عن ان يكون صوابا في
النسخ خطا ولعل مراد هذا الفاضل شيء لا يصل اليه
فهمي والله يعلم حقايق الاشياء قوله من حيث هو
فاعل الحيثية للاطلاق لا للتقييد بوصف الفاعلية
اي لا من حيث هو مريد اذ بالارادة يجب صدوره
المراد ويمتنع عدمه عند الحكماء والمعتزلة قوله صحة صدوره

الفعل

الفعل

لم ای ما به یصح الصدور واللاصدور والتعبیر عما به یفعل بالفعل اسنایع کما فی الحکمة استکمال النفس فتامل

ره والنادر مع معینیها ظ تعنیها متفق علیه ح قال والده العلامه طاب ثراه بل الظ خلافه فان الامکان المذکور اما وصف للفاعل او للمفعم وکلاهما بط عندهم اما الاول فلانتفا الجهة الامکانیة عن الواجب تع عندهم قالوا واجب الوجود من جمیع الجهات واما الثانی فلانه لو کان کک لکان فاعل مختارا لان افعال غیر المختار ایضا ممکنة الصدور واللاصدور اذ الامکان للممکن ضروری اقول یشبه ان یکون مرادهم من قولهم واجب الوجود من جمیع الجهات انه لا یمکن ان یکون فی ذاته تع جهة وحیثیة امکانیة بحسب الواقع ونفس الامر کانه بجمیع الجهات والاعتبارات الفرضیة العقلیة التی بمحض تحلیل العقل واعتبار المعتبر واجب الوجود فانهم صرحوا بان ذاته تع من حیث هی نایب مناب بعض الصفات منشا لاثاره معم ومتاخر عن ذاته من حیث هو نایب مناب صفة اخری ومنشا لاثارها وقال الشیخ الرئیس فی سابع ثامنة الهیات الشفا ولا نبالی بان یکون ذاته ... اضافة ما ممکنة الوجود ... من حیث هی نایب مناب ... اخری ومنشا لاثارها وقال ... حیث

واجبة الوجود بل من حيث ذاته هذا ويمكن ان يقال الامكان
المذكور ليس وصفا للفاعل ولا هو الامكان الذاتي او
الوقوعي للمفعول اللذين هما حالتان له بالقياس الى وجوده
في نفسه بل هو صفة لصدور الفعل عن الفاعل وليس
هو نفس القدرة بل القدرة ما هي في الفاعل منشأ لهذا
الامكان كما مرت الاشارة اليه كما ان الارادة هي منشأ
الترجيح او الوجوب ثم الفواعل الموجبة سواء كانت
تامة او ناقصة ليست افاعيلها ممكنة الصدور واللاصدور
عنها بل يصدر لانها ممكنة الوجود في نفسها الا انها
لذواتها بالنظر الى الواقع ايضا فقط وتلخيص المقام
ان صدور الفعل عن الفاعل قد يكون من مقتضيات
ذاته بذاته بحيث لا يكون لاعتبار المشية مدخل في الصدور
فيسمى ذلك الفاعل موجبا باعتبار ان نفس ذاته
منشأ الوجوب فقط اما تاما غير موقوف على شرط زائد
من خارج او غير تام وقد لا يكون كذلك بل يكون الصدور
واللاصدور بالنسبة الى ذاته بدون اعتبار مشيته متساويين
ويمكن ان يترجح احدهما على الاخر بالمشية فيسمى ذلك
الفاعل قادرا باعتبار انه يصح منه كل من الصدور وعدمه
اذا لم يلاحظ مشيته لاحدهما ومختارا باعتبار امكان
الترجيح بمشيته ويعبرون عن المسالة تارة بكون الفاعل

بحسب نفس الامر

بحيث يصح منه الصدور واللاصدور بالنظر الى ذاته من
دون ملاحظة مشيته وتارة يكونه بحيث ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل وهذان المفهومان متلازمان لان ان
لمعنى والاختيار والتعبير عن البسائط لا يمكن الا باللوازم ثم
من الظاهر ان صدور العالم عن الواجب تعالى عند
الفلاسفة ليس من قبيل الاول بل من قبيل الثاني
وهم لا يذهبون الى انه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا
الى ان قدرته وارادته لا يوجبان كثرة في ذاته بل علمه بنظام
الممكنات على الوجه الاتم الاصلح الذي هو عين ذاته من حيث
انه منشأ وسبب لصحة صدورها عنه قدرة واختيار
ومن حيث انه منشأ وعلة لوجوب الصدور عنه
عين ارادة صرحوا بذلك في كتبهم ولا نزاع للمعتزلة معهم في
ذلك بل انما النزاع بينهم في ان قدرته هل هي منشأ الصحة
عدم لزوم الفعل لذاته ام لا بل يجب ايجاد العالم عنه دائما
بحيث لا يكون تعطيل اصلا وهذا يرجع الى النزاع في قدم
العالم وحدوثه فمقصد [illegible] ض سوى ذلك
هو انه هل له [illegible] مل والترك
صحة وقوع عينه [illegible] منه في الواقع
بدلا عن الاخر [illegible] ومرجح سوى
الارادة ام لا [illegible] لها اي
المتفقين منهم [illegible] ادة الارادة

على الذات ووجوب الاصلح كالمعم وواصل بن عطاء و
النظامية لا القايلين منهم بزيادة الارادة وحدوثها
كالجبائية وعبد الجبار والقائلين بعدم وجوب
شيء عقاد كالضرارية فيحتمل ان يكون مع بعض عندي
الطرفين حالية مخصصة فالمناسب تفريع على
ما ذكر تقريره لما عرفت ان الحكماء وجمهور المعتزلة متفقتان
في ان الله تعالى قادر يعني ان ذاته بذاته بدون اعتبار
٢ كونه مريدا منشأ لصحة صدور الفعل والترك و
الترك وبالارادة التي غير زائدة على الذات يجب
الصدور على الوجه الاصلح ويمتنع على غيره وانما النزاع
في انه هل يكون ذاته منشأ لصحة عدم لزوم الفعل
كما ذكرناه اولا فان هذا يرجع الى النزاع في القدم والحدوث
فالمناسب في هذا الكتاب بناء على مذهب مصنفه
الموافق لجمهور المعتزلة في هذه المسئلة ان يفسر الايجاب
المذكور في قوله وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب
بامتناع انفكاك ذاته تعالى في الازل عن ايجاد مطلق العالم
وغيره ايضا اشارة الى دليل آخر على وجوب حمل الصحة
في عبارة الشارح على ما ذكره [illegible] لا يخفى واسناد الانفكاك
الى الذات للاشارة الى ان الانفكاك الجائز عندهم هو ما
كان من جانب الفاعل بسبب القدرة والعلم والارادة
اذ تخلف المعلول مقتضى العلة التامة مستحيل عندهم

ايضا وليس هذا من قبيل [illegible] الملحوظ
توهم فانه نعم ما في الحواشي الفخرية [illegible] تفسير ليس
على ما ينبغي بل المناسب ان يفسر بامتناع انفكاك ايجاد
العالم عن الذات قوله بل الحق ان يقال ان قبل الايجاب
للصانع غير بين الحكماء والمعتزلة اذا كان هو قدم العالم كما
ذكر فكيف يحتاج تفسيره هيهنا الى الاثبات وعدم نفي
القدم وكيف يمكن نفيه من تفسيره وهو هو منقول لانه
الفعل للفاعل معنى واحد اذا نسب الى الفاعل بان الفاعل
منشأ له كان ايجابا بالمعنى المذكور واذا نسب الى الفعل
كان قديما للفعل ان كان فاعله قديما فقدم العالم
لازم بين الايجاب الواجب لانفسه وحدا [illegible] التالي
للمقدم وثبوت الاستثنائية لانها في نظرية النتيجة والمراد
من قوله فالنزاع بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم
وحدوثه ان النزاع بينهما في الايجاب والاختيار انما
يرجع الى ذلك النزاع قوله هذا الاستدلال انما يناسب
لخ الاشاعرة نفوا مطلق الايجاب عن الله تع وزعموا
ان المختار من لا يتوقف ترجيح احد مقدوريه على الآخر
على شرط مخصص بل له ان يرجح احد مقدوريه على
الآخر بالارادة من غير مرجح ومن ثمة ايجاب وزعموا ان
تاثيره تع في العالم لو كان [illegible] باي معنى كان او كان
الى مرجح غير الارادة [illegible] في الشروط
[illegible] في القول بان [illegible] على شرط

حادث لازم لفرض الايجاب مطلقا بل لنفي الاختيار
المختص بهم على زعمهم فالاستدلال المذكور في الشرح
مناسب لهم مما في الحواشي الفخرية من ان اجزاء الدليل
المذكور من قبلهم غير تام اذ هم يجوزون تخلف المعلول
عن العلة التامة واستحالته ماخوذة في الدليل مدفوع بان
المذكور في الاستدلال هو التخلف عن الموجب التام
وهو باطل باتفاق العقلاء لكن الاشاعرة ينفون الموجب
مطلقا الا انهم يجوزون التخلف كيف وهو في قوة
اجتماع النقيضين واما تخلف المعلول عن العلة التامة فهو
وان كان جايز الانعقاد عندهم لكن غير واقع ومستحيل
عادة نعم تخلف العلة التامة عن المعلول بمعنى انفكاك ذاته
تعالى في الازل عن ايجاد الفعل مطلقا جايز واقع عند كثير
المتكلمين لان ذاته تعالى مع علمه وارادته علة تامة في الازل
لوجود العالم عندهم بل موجب تام عند المصنف ومن حذا
حذوه والعالم غير موجود فيه وبناء تجويز ذلك عند كل
طايفة امر وعند المصنف هو العلم بالاصلح واما جريان هذا
الاستدلال من قبل غير الاشاعرة من المتكلمين فغير ممكن
اما المصنف فلان القول بان الشيء لو كان حادثا لتوقف
على شرط حادث الماخوذ في الاستدلال غير مسلم عنده
فانه قايل بان العالم حادث ولا يتوقف الا على ذاته
وعلمه بالاصلح وانا نقول اللذين هما عين ذاته والعلم بالاصلح
كاف في ترجيح ان الحدوث وله لازم لفرض الايجاب الممتنع

فيه بينه وبين الحكما الذي هو [illegible] من كما سيجي
في كلام المحقق ره وكيف يجوز [illegible] ان مقدمتي الاستدلال
غير مسلمة عند المستدل ولا لازمة لفرض نقيض مدعاه
فان قلت يجوز ان يكون تلك المقدمة مسلمة عند الحكما
ويكون استعمالها من قبل المص الزاما عليهم حتى يكون
جدليا قلت الظاهر انها غير مسلمة عندهم ايضا لانهم يثبتون
في استناد الحادث بالقديم بوجود قديم مستمر متجدد
متصل واحد ذي اعتبارين كالحركة يكون باحدهما
لحدوث الحادث وبالاخر مستندا بالقديم الـ[illegible]
كما سيجي في محله واما الكعبي واتباعه فحكمهم في ذلك الاستدلال
حكم المص اذ مذهبهم ان التناهي والحدوث من لوازم
ماهية الزمان والوقت والعالم بجميع اجزائه زماني فوجوده
في الازل ممتنع وصدوره في وقت من الله تعالى واجب
غير موقوف على شي وشرط حادث واما قدماء المعتزلة القائلون
بتخصيص اوان الايجاد لحدوث العالم على سبيل
الاولوية بسبب مصلحة يعود الى العالم فهم ايضا كالمص
في ذلك الاستدلال اذ عندهم بملاحظة تلك المصلحة
يصير ارادة الايجاد اولى من عدمها وبالارادة يصير الايجاد
واجبا وعدمه ممتنعا فلا يحتاج الى شرط حادث نعم
توقف الحادث على الشرط الحاد[illegible] عند بعض شيوخ
المعتزلة القائلين بتسلسل [illegible] بوجوب حدوث
الفعل عند الارادة المتعا[illegible] ون مثل هذا

الشك فكيف يصح جزمه بان هذا الاستدلال عن قبلهم وظهر
انه لا يناسب الا للاشاعرة ق الا على تقدير هذه الاجزاء
لخ اي لو سلم المص القول بان الحادث موقوف على شرط
حادث واجرى الدليل المذكور في الشرح فللمعارض ان
يعارضه ويقول له تاثيره تم في العالم لو لم يكن بالايجاب
بالمعنى المستلزم للقدم لزم اما ترجيح الفاعل بدون مرجح
كما هو مذهب الاشاعرة او احتياج التاثير الى شرط حادث
وهكذا الى غير النهاية كما هو مذهب شيوخ المعتزلة بناء
على ما ذكرت من ان كل حادث موقوف على شرط حادث
وكل ذلك باطل عندك ولا مفر للمص عن هذه المعارضة الا
القول بالعلم بالاصلح وهو مستلزم لبطلان المقدمة التي
سلمها في اجراء الدليل الاستدلال ق بل له ان يقول
اه اي بل على تقدير تسليم المص تلك المقدمة للحكيم ان يتم
على قدم العالم بان يقول لو كان العالم حادثا لتوقف
على شرط حادث وللازم التخلف عن الموجب التام لان ذاته
تعالى مع اعتبار علمه وارادته الازليتين موجب تام لايجاد العالم
عند المص ولا يمكن للمص منع اللزوم لانه سلمه في استدلاله اي
بقوله العالم قديم لانه لو كان حادثا لتوقف على شرط
حادث والا لزم تخلف العلة التامة عن المعلول ولا يمكن للمص
تجويزه لانه كما عرفت مبني عنده اصل على العلم بالاصلح
وهو مستلزم لعدم تسليم تلك المقدمة كما مر ق
والحاصل ح في الحاشية الخ لا يخفى منافاة ما ذكره في ذيل

الحاصل لما ادعاه اولا من [illegible] انما يناسب لو

اقول لعل مراده ان قول المحقق [illegible] بان الشي لو

كان حادثا لتوقف على شرط حادث غير مسلم عند الكل

المتكلمين اى الاشاعرة والمعتزلة الا من قال بتجدد الارادات

فلا لازم لفرض الايجاب المذكور فكيف يصح استعماله في

مطلوبهم مناف لقوله هذا الاستدلال مناسب لتابعي

الاشاعرة ثم اقول في دفع هذه المنافاة ان للاشاعرة في هذا

المقام مطلوبين كما ان قول المحقق في احدهما نفي الايجاب

الخاص المستلزم للقدم المخصوص بالحكماء وثانيهما نفي مطلق

الايجاب المشترك بين الحكماء والملم بل اثبات الاختيار المستلزم

لجواز الترجيح بلا مرجح المخصوص بهم والمقدمة المذكورة وان

كانت غير مسلمة عندهم ايضا فلا لازمة لفرض الايجاب الاول

لكنها لازمة لفرض الايجاب الثاني على زعمهم بل لنفي الاختيار

المخصوص بهم فيصح استعمالهم في اثبات المطلوب الثاني دون

الاول فان قيل كيف يجوز عندهم لزوم تلك المقدمة لفرض

الايجاب المطلق ولا يجوز للايجاب الخاص قلنا عدم لزوم

تلك المقدمة للايجاب الواجب الى القدم من جهة ان فرض

الحدوث المذكور فيها مناف لفرض ذلك الايجاب بين

لاستلزامه اذ يحصل التلازم ان على تقدير قدم العالم لو كان

حادثا لتوقف على شرط حادث وبطلانه ظاهر بخلاف الايجاب

المطلق فانه لا منافاة بين [illegible] فرض حدوث العالم

[illegible] الاول ويتبين ان

كما في قول المحقق نعم يصح استعمال الاشعرية له اشارة
الى دفع توهم تلك المنافاة واشباه ذلك من التوهمات
ش بل جوزوا ترجيح الفاعل له اشارة الى ان نفي الايجاب
مطلقا لا يكفي في امكان الاستدلال بما ذكر بل يجب مع
ذلك القول بجواز ترجيح القادر احد مقدوريه على
الآخر من غير مرجح كما هو مذهب الاشاعرة اذ للنافين للايجاب
مطلقا قولان كما ذكره الامام الرازي في الاربعين ويجيء
نقله عن المص الاول ان صدور الفعل عن القادر موقوف
على داع يصير الفعل بسببه اولى بالوقوع الا انه لا ينتهي
الى حد الوجوب حتى يبقى الفرق بين الموجب والقادر
والثاني انه لا يتوقف على انضمام الداعي والمرجح البتة اصلا
بل القادر هو الذي يرجح احد مقدوريه على الآخر بدون
مرجح والاستدلال المذكور انما يصلح للقائلين بالثاني دون
الاول ثم ان الامام الزم القائلين بالاول القول بالايجاب
بان على تقدير كون الفعل والترك في حيز التساوي كان
كان رجحان الوجود على العدم ممتنعا فعند ما صار
الوجود اولى كان العدم المرجوح بالامتناع احرى فالوجود
الراجح يكون واجبا اقول ولعل الباعث على اختيار
المص القول بالايجاب هو ذلك ش اي قدم الفعل
المطلق اقول انما حمل القدم في عبارة الش على قدم الفعل
المطلق اي طبيعة الفعل من حيث هو فعل او الفرد المنتشر
لا على قدم فرد شخصي جميع الافراد لانا نسب بانفسهم

الايجاب ولا فلما احتمل ... اولا اورد هنا
ايرادا على نفسه بقوله فان قيل ... تم وكان لذلك الايراد
موارد اخر اورده في احدها ردا على ما هو الاخرى فلا وقع لما
اورد في الحواشي الفخرية ههنا من ان الظاهر لزوم قدم جميع
اشخاص العالم على مذهب الاشاعرة وما سوى حركات العباد
باتفاق اهل الاسلام على ان لزوم قدم جميع الاشخاص ممنوع
لامكان استناد بعضها الى شرط هو مقطعة من حيز من موجد
مستمر عن ... كالحركة على زعم الفلاسفة كما مر
ملزوم للايجاب بالمعنى المذكور اي امتناع انفكاك ذاته
نعم في الازل عن ايجاد العالم مطلقا في الحواشي الفخرية لزوم
قدم الفعل المطلق للايجاب انما يظهر بفرض كون الفاعل
قديما فليس بينا فتامل غير ... ذلك التوقف مبتدا
خبره قوله مستلزم وقوله ممنوعا خبر كون وقوله لحالته
مع ما في حيزها يحتمل ان يتعلق بقوله مستلزم على ما يخطر
بالبال وقوله وامكان عطف على قوله لحالته ونظم المرام ان
لزوم توقف الفعل المطلق على تقدير حدوثه مع ايجاب
الفاعل على شرط حادث مع كونه ممنوعا كما مر بقوله غير مسلم
ح وبقوله ليجاد الحادث لا يستلزم لتقدم الشيء على نفسه
وذلك الاستلزام لاجل حالته هذا الحادث على تقدير
الايجاب بمعنى امتناع الانفكاك فهو الكلام لحادث ثلثة
احدها ان ذلك التوقف ... على تقدير تسليمه
مستلزم لتقدم الشيء ... الثاني ان تقدم
الشيء على نفسه ... ان يكون ...

في

الحدوث على تقدير ذلك الايجاب اذ هو في قوة فرض اجتماع المتنافيين

والحق جاز ان يستلزم محالا اخر فتأمل وجعل والدي الفاضل طاب

ثراه قوله لحال التي تستند المنع اي يمكن ان لا يتوقف الفعل المطلق على

فرض الحدوث وايجاب الفاعل على شرط بناء على ان الحدوث

على هذا التقدير مح والحق يمكن ان يستلزم محالا آخر هو عدم

التوقف على شرط وقوله يستلزم الذي هو خبر المبتدا دليل

آخر على ابطال التوقف فعلى هذا يكون المنافي المبني بقوله كا

من اصل المنع لعدم وجود العاطف وقد يجعل الحال خبر

المبتدا وقوله وما كان استلزام الى آخر الكلام جملة اخرى مشتملة

على مبتدا وخبر ومثل ما في الحواشي الفخرية فيصير حصول الكلام

ان ذلك التوقف مع ممنوعيته لو سلم فبط ايضا لانه [illegible]

من محالية حدوث الفعل المطلق على تقدير الايجاب بسبب

امتناع الانفكاك فيكون كمعارضة للمقدمة الممنوعة ثم ان

قيل الحق يمكن ان يستلزم محالا اخر فالحدوث على تقدير

الايجاب يمكن ان يستلزم التوقف نقول امكانه فيما نحن

فيه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه وهو بط ثم الانظار

الموردة في الحواشي الفخرية مدفوعة بادنى تأمل فيما تلى عليك

ق لا حاجة الى هذا التقييد لح لفظة الموجب بصيغة

الفاعل المشترك بين معنيين احدهما وهو المشهور ما يسببه

يجب وجود الفعل وهذا قد يكون تاما اذا كان صدور

الفعل عنه غير موقوف على شرط خارج وقد يكون ناقصا

والله سبحانه تعالى موجب تام بهذا المعنى الا على مطلق الفعل

عند الحكماء والمتكلمين وثانيهما المعنى المتنازع فيه بينهما

بينهما المشتق من الايجاب لـ[illegible] يسير كلام المحقق وقد
سبق ان المراد ههنا انما هو هذا وط انه لا يحتمل النقصان
فقيد التامية فيه لغو ق فان قيل هذا التقييد للتوضيح
اي ليكون تفسيره موضحا للمعنى المراد من اللفظ المشترك لا احترازا
عن النقصان ق قلنا لا توضيح فيه اذ التوضيح انما
يكون اذا كانت القرينة الموضحة مختصة بالمعنى المقصود ولا
ان التامية مشترك بين المعنيين بل هو انسب بالاول كما
لا يخفى ق على هذا التقدير يلزم تقدم الفعل المطلق
[illegible] حدوثه اذ طبيعة الفعل على هذا التقدير قديمة محفوظة
بتعاقب الافراد التي هي الشروط والمشروط ان قيل كيف يتصور
[illegible]م الطبيعة وحدوث جميع الافراد مع ان وجود الكلي في
الخارج ليس الا في ضمن الفرد فتعدد بوجوده وينتفي بانتفاء الفرد
ينتفي الطبيعة المتحدة معه في الوجود فاذا كان جميع الافراد
حادثة لم يكن لها وجود ازلي غير مسبوق بالعدم حتى يكون
قديمة فنقول الطبيعة الابهامية الموجودة في الخارج لها وحدة
ابهامية لا ينافي تعدد الوجود بحسب تكثر الافراد فبانعدام
فرد واحد وانتفاء وجود واحد لا ينعدم هو من حيث هي هي
مطلقا وان انعدمت من حيث هي في ضمن ذلك الفرد
[illegible] يتقدم جميع افرادها لم ينعدم هي مطلقا وطهذا انتهى
[illegible] الطبيعة بوجود [illegible] افرادها انتفاء جميع الافراد
ولا [illegible] مسبوقية [illegible] الخاص بعد
[illegible] من حيث هي بعدمها

المطلق كذلك بل لو كانت له افراد متعاقبة غير متناهية كل منها
مختص بان لا يكون لا محة زمان وجود الطبيعة غير متناه
لكن لا وجودا اولا حادثا بالعدد مسبوقا بالعدم من الازل الى الابد
بل وجودا منهما وذلك كاف في قدمها بل نقول على ذلك
التقدير لا يكون شيء من وجوداتها الخاصة مسبوقا بعدمها
المطلق بالزمان اذ ليس لذلك العدم زمان يتحقق فيه لا
بحسب الخارج ولا بحسب التوهم فلا تكون حادثة البتة
فلينبا الموهان فيل قد تقرر انه اذا كان حكمنا بتا للافراد
شيء على جميع تقادير وجود الفرد اى سواء كان معه وجود
سائر الافراد ام لا كاحتياج الممكن الى الموجب فلا يختلف
الكل الافرادي والمجموعي في ذلك الحكم والمسبوقية الى ما سبق
بالعدم هناك كذلك فيكون مجموع الافراد ايضا مسبوقا
بالعدم فالطبيعة تكون اما حادثة ايضا واما موجودة بدون
فرد هف قلت ليس كذلك اذ لو قدر وجود فرد من تلك الافراد
مقرونا بوجود سائر الافراد الغير المتناهية لتحقق كل منها
بقطعة من الزمان لم يكن مسبوقا بالعدم البتة كما لو فرض
جوع شخص واحد مقرونا بجوع سائر الاشخاص لا يمكن شبعه
برغيف واحد بخلاف الممكن الواحد اذ لو فرض كونه مقرونا
لسائر افراد الممكن لا يرتفع عنه الاحتياج الى الموجب كما عرفت
فليتدبر ثم اقول لا يخفى على المتامل انه على تقدير التعاقب
يلزم التخلف ايضا الا ان يكون هناك موجود مجرد منضم
كالحركة يكون تلك الا ... شرط الفيض المتناهية اجزاء غير متناهية

IMPERIAL LIBRARY

له او مستندة اليها ... لزم الدور ... حل بحث

وعلى هذا التقدير يلزم التخلف عن الموجب التام في الحوادث

المتغيرة هذا اذا كان الاجتماع في الازل اقول وعلى هذا

التقدير يلزم ايضا تقدم جميع تلك الشروط المفروضة

حادثيتها التي هي من العالم واما على الاحتمال الذي يشير اليه فيها

وهو كونها متعاقبة في الحدوث مجتمعة في البقاء فانه يلزم

التقدم بالنوع بل ببعض الاشخاص بل التخلف كما اشير اليه بعد

على تقدير ضرورة جميعها موجودة ان حدوث المشروط

يلزم التخلف فقط والظاهر انه المراد من الاجتماع د ه

ولا خفاء عليك انه هذا من تتمة سابقة كما في بعض النسخ المعتبرة

هو الصواب وقد يذكر في بعض النسخ لدمنا ... اخر هو قوله

... ان كان حادثا وكانه سهو الناسخ والمراد انا اذا عرفت

... اللازم على تقدير التوقف على الشروط اما تقدم ما فرض

حادثا اذا كانت متعاقبة واما التخلف لو كانت حقيقة فاللازم

من الحدوث على بعض الشروط في الحقيقة هو التخلف وانت

خبير بان اللزوم على تقدير الحدوث ما ... لا خفاء فيه

فان فائدة في ذكر التوقف على الشروط والغرض استلزام

استدراك اعتبار التوقف على الشرط من جهة اخرى

نه فان قيل لح اعتراض على مفسر منها او رده الشارح تقريره ان ما

ذكره من الاستدراك والمنع وغيره انما يتوجه اذا احمل التقدم في

كلامه على التقدم بالنوع و ... واما اذا استلزام التقدم

بالشخص بجميع الاشخاص الد... فلا استدراك اذ لزوم

و لا اصل له لانه لا يلزم على الاتفاق اشتراك الحوادث
كلها في شخص بعينه بل بعض
بعض ... علم

بل الايجاب بالمعنى المذكور بعينه ممنوع وكذا لزوم التخلف الحادث
المقابل له وانه من فرض هذا الحدوث على نقيض ذلك لا يجامع
ليس من قبيل فرض المتنافيين فلا يمكن منع لزوم التوقف
او ابطال المستند بما يلزم ذلك الحدوث ولا منع استحالة
التخلف مستندا بلزوم لاجتماع المتنافيين وانه لا يلزم
من توقف ذلك الحادث على شرط تقدم الشيء على نفسه
ولا قدم ما فرض حدوثه ولا يكون المقدمة منحصرة في التخلف
والدليل ان مراده ذلك قوله اذ لو كان حادثا لتوقف
على شرط حادث اذ الظاهر منه مغايرة الشرط مع المشروط وتقرير
الجواب ان الاستدلال باق من جهة اخرى هي ان المذكور
سابقا هو استحالة قدم العالم مطلقا سواء كان بجميع الاشخاص
او لشخص واحد او بالنوع وانت تعلم الكلام على السابق في اي
حاجة الى ان يكون استلزام القدم بالشخص او بجميع الاجزاء
والحاصل منع توقف الحادث على الشرط الحادث مستندا
بالعلم بالاضطرار باق بحاله على ان في استلزام القدم بجميع
الاجزاء المنع الذي قد عرفت السر النوع وتوجيهه ان اقول
اقول يمكن تقرير الاعتراض بان وجود الشيء بعد عدمه انما
ينفي الايجاب عن صانعه القديم لو لم يكن هناك امر متصل
مستمر من الازل متجدد متصرم ذو اعتبارين كالزمان او
الحركة يكون منشأ وواسطة اي معد الايجاد للحادث عن الفاعل
القديم كما قال الفلاسفة في ربط الحادث بالقديم فقوله
والواسطة غير معقولة اشارة الى دفعه بان تلك الواسطة

لتعلقهما باستعداد وجود [illegible] سام وكذا كونها
امرا موهوما صرفا غير معقول ثم ما ذكر حواشي التجريد فيه
الاعتراض الذي قرره الشارح بان لو كان العقل واسطة بين الواجب
والجسمانيات وصدورها منها يلزم ان يكون قبلها معطلا وبان
لما لم يكن في الجسمانيات شاهد على وجوده لبطلان ادلته
فيكون انفصاله معدوما عند الفلاسفة ان لا معطل ولا فصل
في الوجود وان المراد بالفصل ما هو كذلك نعم ما قيل من ان
الانظار الظاهرة جدلية لا يخفى ما في كلام بعض افاضل الاعلام
[illegible] الكلام من ان ثبوت الاختيار للواسطة يدل على جواز
انفكاك الوجود [illegible] انه ليس من الكمالات الامكانية التي تمتنع حصولها
[illegible] انفكاكها [illegible] غير معقول ومستلزم
[illegible] حطايي بوجه عليه ان عدم كون الاختيار
[illegible] من الصفات الامكانية غير بديهي ولا مسلم
[illegible] المناقشة في الاختيار بالمعنى الاعم ايضا [illegible] العمدة
في اثبات حدوث العالم اجماع المليين والحديث المشهور جواب
عن ايراد ان بناء الحكم لحدوث العالم مطلقا ليس على مجرد
ما سبق من اثبات حدوث العالم الجسماني فقط بل العمدة فيه
الاجماع والحديث مع ابطال ادلة المعارضين بحيث لم يبق دليل
عقلي فيه في مقابلة ذلك الاجماع بلا دليل غير معقول ومكابرة
[illegible] قيل التمسك بالاجماع والحديث في اثبات حدوث العالم
[illegible] اعتقد [illegible] العلم
[illegible] موقوف [illegible] نقول لا نم

توقفه على العلم بالقدرة بالمعنى المتنازع فيه كيف والحكماء
ايضا يوجبون ان سائطهم عندهم وتسليطهم على التصرف
في العالم العنصري كيف شاؤا انظر الى انبيائهم ما يتوقف
عليه النظام الاكمل نعم لو توقف فانما يتوقف على العلم
بالقدرة بالمعنى المتفق عليه بينهم والغرض هيهنا على
ما صرح به الشارح وحقق المحقق هو ذلك لا هذا فتامل
ت الذي لا دليل عقلي يعارضه لان دلايل القدم
كلها مدخولة بما سبقت الاشارة اليه من المص وانما عمدة
ادلتهم على ذلك ثلثة وهي مردودة بما اقول وبالله التوفيق
احدها قولهم لو كان العالم مطلقا حادثا لزم التخلف عن
العلة التامة اذ ذاته تع وصفاته في الازل كافية في فيضان الوجود
عنه ويرد عليه ان التخلف عن العلة التامة انما يلزم ويستحيل
اذا كانت العلة التامة موجودة في زمان موجودا وموهوم
لم يوجد المعلول فيه بعد ولا يتصور ذلك الا بان يكون
تلك العلة او بعض اجزائها مشروطها زمانية والله تبارك
وتع من حيث ذاته وصفاته الحقيقية منزه عن ان يكون
زمانيا عندهم ايضا كما هو مسطور في كتبهم بل هو خارج
عن سلسلة الزمان والزمانيات سواء كان متناهيا كما
عليه المليون او غير متناه كما ظنوه ونسبته الى جميعها
نسبة واحدة ولا يلزم من تناهي زمان وجود الممكنات
وجوده تع في زمان موجود او موهوم لا يوجد فيه ممكن
كما لا يلزم من تناهي مكان الممكنات وجوده في مكان

كذلك فكيف يتصور [illegible] عند
المليين لا تتم قبلية على جميع الممكنات من القبلية
بالعلية لكن ليست قبلية متقدرة منكممة حتى يحتاج
الى زمان يكون ملاكا لها بل منشا انتزاعها هو احصاء
جميع الموجودات الممكنة بالزمان عندهم اما من حيث
الذات والحقيقة واما من حيث الصادقية الذاتية وتناهي
الزمان واحاطته تعالى عليه وتعاليه عنه من حيث الذات
والصفات الحقيقية ولا يلزم من ذلك محذور كما لا يخفى على
المتأمل المنصف وليس المراد لفظة كان في الحديث المشهور
الزمان الماضي موجودا لكونه من العالم ايضا ولا موهوما
لبطلانه عند المحققين كالمصنف وغيره ولا الغرض من توصيفه
تعالى بالدوام والازلية والقدم واشباهها كونه موجودا
في زمان غير متناه تعالى عن ذلك كيف وقد ورد عن ائمتنا
المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ايضا ان متى مختص
بالحوادث وان ليس له تعالى متى والدعاء المأثور من سادتنا ذلك
وانه كان اذ لا كان ولا مكان خالق الكان والمكان وانه
قبل القبل بلا قبل وانه لا يوصف بزمان ولا مكان بل
هو خالق الزمان والمكان وانه لم يزل بلا زمان ولا مكان.
وانه الآن كما كان على ما هو منقول بعبارات متغايرة و
روايات متظافرة [illegible] ما قال المصنف رحمه الله في
[illegible] رسالة العلم الالهي تعالى ثابت سابقية له على
غيره [illegible] او الدهر
[illegible] بعد غيره

كلام السيد [illegible]

في الوجود ثابت قولهم لو كان العالم حادثا لكان الزمان
متناهيا فكان عدمه سابقا على وجوده سبقا لا يجامع
السابق المسبوق وذلك لا يكون الا بزمان فيكون قبل الزمان
زمان وهكذا الى لا نهاية وهذا الخلف مردود بما مر من ان
تقدم عدم الزمان المتناهي على وجوده لعدم تقدمه
وتحققه لا يحتاج الى زمان يكون ظرفا له بل العقل يجوز انه
يمتنع من تناهي الزمان لعدمه على وجوده تقدما
لا يجامع المتقدم به المتأخر شبيها بتقدم الزمانيات
اجزاء الزمان بعضها على بعض والفرق بالتقدم وعدمه
كما يمنع من تناهي المكان فوقية لعدمه عليه فالتنها
قولهم كل حادث مسبوق بمادة اذ امكان وجوده متقدم
على وجوده وليس قائما بذاته اذ ليس جوهرا ولا بالفاعل
اذ ليس هو قدرة الفاعل عليه ولا بالحقيقة اذ ليس هو
الامكان الذاتي المجامع مع الوجود فيكون قائما بمادة الحادث
او موضوعه الذاتي الجامع او متعلقه فلو كان العالم حادثا
لزم ان يكون له مادة سابقة على جميع اجزائه هف ورد
عليه ان الامكان السابق على وجود العالم ليس الا الامكان
الذاتي مع اعتبار قيد العدم معه وتقدمه على الوجود
وعدم اجتماعه معه انما هو لاجل ملاحظة قيد العدم
المتقدم عليه كذلك عندهم كما عرفت وذلك امر اعتباري
لا وجود له في الخارج حتى يحتاج الى محل غير الماهية بل هو بعينه
الامكان الذاتي والفرق ليس الا بانضمام قيد العدم
معه نعم الاحتياج الى الموضوع لو صح موضوعا نصفا

الموضوع

الموجود كالعرض ما لعدم استعداد الذى هو مستعد

المعبر عنه بالقوة التى لا تحقق لا صعيفا الى ما وجوده فى نفس

عين وجوده لامر اخر والقايل لحدوث العالم لا يستلزم تحقق

الامكان الاستعدادى له قبل وجوده هذا ما سنح لى فى دفع تلك

الشبهة فانظر اليه بعين الهدى ولا تتبع الهوى ولعل مقدم

الفاد سفه ورهنهم تفطنا بان دلايل العدم كلها مردودة

حيث عد امسلة ازلية العالم فى طويفة من المسايل الجليلة

الطرفين التى لا برهان عليها بل هى بعد مشكوك فيها

نعم يمكن تتميم تلك الادلة على من قال بان موهوم

متم متقدم على وجود العالم هو ظرف عدم العالم

او سقطه او بقاء الواجب فليتدبر ان الممكن الذى لا جوهر

له باعتبار ذاته لا يوجد بجوهرها اقول وذلك لان كل ممكن سواء

كان ماديا او مجردا فى مرتبة ذاته وحد نفسه ليس محض و

عدم صرف وفيه قوة الوجود اما موجوديته وفعليته بامر مغاير

عن ذاته كما بينوه فى مقامه وفرعوا عليه تاخر وجوده عن عدمه

المعبر بالحدوث الذاتى فلو فرض كونه موجبا للموجود و

مخرجا له من القوة الى الفعل لزم ان يكون لذلك القدم

والقوة ايضا دخل فى ذلك الايجاد والاخراج كما نقل عن بهمنيار

ان كل ما فى مرتبة ذات الفاعل من حيث هو فله تقدم على

الفعل كتقدم الفاعل عليه فليتامل ولهذا خص الجوهر الذكر

لا لمنا العرض ... ه وهنا ما يوافق كلام الحكماء بعد ذلك

مانا ... المصنف رحمه فى شرح الاشارات بعد نقل تخيم

ابي البركات البغدادي على القدما في انهم نسبوا المعلولات
الاخيرة الى المتوسطة وهي الى العالية والواجب انتساب
الكل الى المبدا الاول وجعل تلك المراتب شروطا معدة
فقوله وهذه يشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل
متفقون على ان صدور الكل من جلاله وان الوجود معلول
له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافيا
لما اسسوه وقال ايضا في كتاب مصارع المصارع فانه
الوجه اقرب من كل قريب والفيض كله من عنده وهذه
الوسائط كالاعتبارات والشروط التي لا بد منها في ان يصير
الكثرة عنه ثم وقال صاحب الاشراق والجواهر العقلية وان
كانت فعالة الا انها وسائط جود الاول وهو الفاعل وكما
ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال
بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا تمكن الوسائط
لوفور قصور وكمال قوته وقد نقل المعلم الاول في اثولوجيا
عن افلاطون الالهي انه قال ان علة الانيات الحقيقية التي لا
اجرام لها والانيات الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي
الانية الاولى الحق وهي بذلك البارئ الخالق سبحانه نعم
قال ان البارئ الاول الذي هو علة الانيات العقلية الدائمة
وللانيات الحسية الدائرة وهو الخير المحض والخير لا يليق به
من الاشيا الابه وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل من
خير فليس ذلك من طبايعها ولا من طباع الانيات العقلية
ولا من طباع الانيات الحسية الدائرة لكنها من تلك الطبيعة

العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منهما بادية فان الخير انما
ينبعث من الباري في العالمين لانه مبدع الاشياء منه
يبث الحيوة والانفس الى هذه العالم وانما يمسك هذا
العالم بتلك الحيوة والانفس التي صارت من العلوي في هذا
العالم وهي التي تمت تمسك هذا العالم لكيلا يتفرق ويفسد
ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي يفيض على العقل الحيوة
اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي
هو خير محض قال المعلم الاول بعد ذلك وما احسن واصوب
ما وصف هذا الفيلسوف الباري تعالى اذ قال انه خالق
العقل والنفس والطبيعة والاشياء كلها انتهى ثم انه اعترض
بعض افاضل الاعلام في هذا المقام بانه هب ان المؤثر في
الوجود انما هو الاول تعالى لكن لم لا يجوز ان يكون لبعض المجردات
قدرة واختيار على ايجاد الاجسام كقدرتنا واختيارنا
على حركاتنا على مذهب الاشاعرة ويكون ايجاد العالم الجسماني
الحادث عن المبدا الاول القديم على سبيل الايجاب ثم ربطنا
بها فيكون واسطة بينه انتهى لا بد لنفي ذلك من دليل اقوى
يمكن نقل الكلام على هذا التقدير الى تلك القدرة وعلة حدوثها
فيلزم لامتناعها وقدم الاجسام الموقوفة عليها او التسلسل
اما مجتمعة او متعاقبة وهما مستحيلان عند المص ومنعه ايضا
انه يلزم على تقدير الايجاب اما قدم المشروط ايضا واما التخلف
وعلى تقدير التخلف اما التخلف او وجود ممتد قديم يتجدد
الوجود كالحركة المتوقف وجوده على وجود الجسم فان قلت

لم لا يجوز ان يكون علم ذلك الموجد القائم القديم في الازل
بالاصلح بحال العالم الجسماني وارادته القديمة شرطا
مرجحا لحدوثه عن الموجب القديم في الوقت الذي هو
الاصلح بحاله كما في علة تخصيص الفاعل المختار
حدوث فعله بالوقت المعين قلت فرق بين ان
يكون صدور الفعل عن الفاعل الموجب مشروطا
بعلم شيء اخر وارادته وبين ان يكون علم المختار نفسه
مرجحا لتعلق ارادته في الازل بحدوث الفعل في وقت
معين لمصلحة وعلى الثاني يمكن انفكاك الفاعل مع
العلم والارادة في الازل عن ايجاد الفعل عنه بل يجب
بخلاف الاول اذ لا يمكن على ذلك التقدير انفكاك
الفعل عن وجود الفاعل مع وجود الشرايط فليتدبر
ق ولا اعراض المفارقة لذات الموجد هذا ناظر
الى ما قال الشيخ الرئيس في اول سادسة الهيات الشفا
من انا نعني بالفاعل العلة التي تفيد وجودا مباينا
لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما
يستفيد منها وجود شيء يتصور بها حتى يكون في ذاته
قوة وجوده ثم قال وذلك لان الالهيين ليسوا يعنون
بالفاعل مبدا التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون
بل مبدا الوجود ومفيده مثل الباري للعالم واما العلة
الفاعلية الطبيعية فلا تفيد وجودا غير التحريك باحد
انحاء التحريكات فيكون مفيد الوجود في الطبيعيات

تكلم

مبدأ حركته انتهى كلامه اقول والغرض من ذلك التمهيد
استثناء الحركة كما ينادي به كلامه وذلك لان مبدأ
الحركة ليس مقصد الوجود امرا بالفعل الوجود حتى يجب
ان يكون مرتبا عن معنى ما بالقوة فان الكمال الحركة
بمعنى كون الشيء بين المبدأ والمنتهى على ما استقر اليه
رأي المحصلين كمال لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة
اذ المتحرك ما دام في اول المسافة ساكن فهو متحرك بالقوة
وواصل الى الغاية بالقوة فاذا تحرك حصل له كمال وفعل
اول حتى يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول الى الغاية
لكن ما دام له ذلك الكمال فهو بعد بالقوة في حالة
ما يتوجه الى القوة محفوظة لا الفعل ولذلك لا يكون فاعلها
القريب الا شيئا فيه قوة من جهة وفعلية من جهة كما ان
موضوعها ايضا يجب ان يكون كذلك واما الامر المتصل المعقول
للمتحرك بين المبدأ والمنتهى المسمى بالحركة بمعنى القطع فذلك
لا وجود له البتة بالفعل الا في الذهن فهنا يحصل ما قاله
المصنف في التحصيل في فصل تحديد الحركة ولم يظهر
معنى قول المحقق ره وهذا لا ينافي كون حركات العباد
صادرة عنهم ويندفع ما قيل ان ما ذكره لو تم لدل على ان
فاعل حركات العباد ايضا هو الله تعالى فلا اضطراب في الكلام
كما زعمه بعض افاضل الاعلام فاستقم كما امرت
ثم لما اثبت بالدليل ح المثبت بالدليل المذكور هو القدرة
الملازمة للحدوث المختصة بالمتكلم فهي اخص من المعنى

المتفق عليه بينه وبين الحكيم فاثباتهما ملزوم لاثباته ونفيهما
والتسبير التأثير باحدهما غير مختص بهما بل ولا بقدرة
الباري تعم كما لا يخفى قوله القدرة على الشيء الخ حاصله
ان قدرة الفاعل يقتضي امكان التأثير بالنظر اليه وبالاخرى
امتناعه فيلزم اجتماع امكان امر بالنظر الى شيء مع
وجوبه وامتناعه بالنظر الى ذلك الشيء بعينه هف و
من الظاهر انه لا يستقيم مطلق التأثير فلا حاجة الى حمل
الامكان على الوقوعي كما في الحواشي الفخرية بل يتم الشبهة
على ذلك الحمل ولا يتوجه الجواب ايضا كما لا يخفى على المتامل
في معنى امكان الوقوعي قوله انا نريد به هاهنا ويمكن
ان يعرض الوجوب والامكان للاثر الخ قد سبق ان الامكان
والصحة المذكور في تفسير القدرة ليس حال الملزوم في نفسه
بل هو حال التأثير والايجاد قال في شرح رسالة العلم
وفرق بين القدرة والايجاد والتأثير فان القدرة لا يتحقق
الا عند كون المؤثر بحيث يصح عنه التأثير والايجاد
والتأثير يعم ذلك ويشمل كون الموجد او المؤثر بحيث
يصح عنه التأثير يجب عنه الايجاد والتأثير واذا لوحظ
الايجاد من غير اعتبار العلم والارادة فالاولى ان يوصف
بالقدرة فان الايجاد عنده يصح وعند اعتبار العلم
والارادة يجب انتهى كلامه بالفاظه وغير تأثير القدرة
وجواب الشبهة فالمراد من الاثر هاهنا ايضا التأثير
وغيره الخ بصدور الاثر يعني المعلوم هذا وعن افاضل

المعاصرين اطال الله بقائه حمل الاثر في المتن على المعلول
فقد اشتهر بان القدرة مع امكان المعلول وهو واجب
اذا اجتمعت شرائط تاثيرها فلا يمتنع ان لم يجتمع الجواب
بانه ممكن بالذات واجب وممتنع بالغير وقال توجيه
الشارح ليس بوجيه لان المتن نسب الامكان الى الاثر ففسره
وهو المصدر اقول فساد تقريره وعدم ارتباطه
بالقدرة وتوجيه تقريرها الشارح ظ لا سترة فيه ولكن
لما كانت الذات والقدرة والارادة والداعي كلها
عند الحكماء واحدة بالذات مختلفة بحسب الملاحظات
فلفظ الانضمام المذكور في عبارة الشرح لا يناسب
مذهبهم ووجه في الحواشي الفخرية بانضمامها في الملاحظة
والمحقق زعم ان الشارح حسبان الارادة زائدة على الذات
عند الحكماء كما سيقول فلهذا لم يأول كلامه
فان الارادة عند الحكماء غير زائدة على الذات ولا على الداعي
ولا على العلم بالاصلح اي من الصفات الذاتية وسيصرح
بان الارادة عين الداعي وهو العلم بالاصلح عنده
في شرح رسالة العلم بعد تحقيقه ان حيثية قدرته
تعم وحيثية علمه بعضه لا يغايران الا بحسب الملاحظات
العقلية وتوهم تكثرهما قياسا على الممكن خطاء والتنزيه
ان يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون قال والارادة
اخص من العلم والمتكلمون ذهبوا الى تباينهما فمنهم من قال
انها صفة زائدة على العلم قديمة او محدثة بها تخصص

المراد من المعلوم ومنهم من قال انها علم خاص بما في وجود
المخلوقات من المصالح الراجعة اليهم وهو الداعي الى الايجاد
وهذا هو مختاره والله ابدة القديم مذهب الاشاعرة و
الحدائة طريقه بعض المعتزلة والكرامية ثم قال والحكماء زعموا
انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كانت القدرة و
العلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على النظام
الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا في ذاته
مختلفا بالاعتبارات العقلية انتهى كلامه اعلى الله مقامه
والفرق بين مختاره ومذهب الحكماء ان ملحوظ الفاعل المختار
في الايجاد عنده حال المعلولات وعندهم حال الايجاد
فانهم يقولون ان تمام المختار التاثير هو الدوام وهو يقول الاصلح
بحال المخلوقات الحدوث قلت لما كان لم يبعد ان
مقتضى الارادة الموجبة عند الحكماء من نفي محدث وكل لموجود
العالم مطلقا حتى يمتنع بها الانفكاك مطلقا بل هو وجوده
على النهج الخاص وهو الحصول الاصلح بحاله فيمتنع انفكاك المراد
على ذلك النحو عن الذات بان يوجد بغير على غير ذلك النحو
او لا يوجد على ذلك واما الانفكاك الذات عن المراد بان توجد
الذات في الازل منفردا ولا يكون الوجود الازلي للفعل مقتضى
الارادة والاصلح بحاله فلا يمتنع بالذات ولا على المتناع وقد
سبق ان للمحقق قال بالايجاب الخاص وحكى في الحاشية الاتية
وفي بحث الارادة بيان ان مثل ذلك الانفكاك بسبب
الارادة والعلم جائز الثم يحقق اذ كون الارادة موجبة

لصدور الفعل كما نكشف عن امكانه بالنسبة الى ذات الفاعل
من دون ملاحظتهما كلا وقوله فان القادر المختار الخ
دليل عدم المنافاة وفيه اشعار الى تفسيري القدرة
ثم فيهما يظهر المتنازع الذي ادعاه المحقق بينهما فمورد
البحث فافهم   قوله لقايل ان يقول الخ يعني ان المتكلم لما
لم يكتف في تفسير المتنازع تعم بالتفسيرين المذكورين المسلمين
عند الحكماء بل قال هي عبارة عن كونه تعم بحيث يصح
عنه صدور الفعل تارة وعدمه اخرى فلا يكفيه القول
بان صدور الفعل بالنظر الى الارادة والعلم الغير الزايدين
على الذات بل الزايدين الفاعلين انهما واجب وعدمه
ممتنع كما يقول الحكيم فالوجوب بالاختيار ينافي الاختيار
على احتياله الا ان يختار حدوث الاختيار كبعض المعتزلة
ما لكن اميري ما الفرق بين هذا الايراد وما في الحواشي الحاشية
السابقة فلا يحتاج الى البيان   قوله والحاصل الخ.
حاصل الايرادين على المص ان انفكاك العلة التامة عن المع
مع عنه كما صرح في الفصل العلة والمص يقوله وعند وجود
الفاعل بجميع جهات التاثير يجب الفعل فكيف
وافق المتكلمين في القول بعدم الصدور الفعل عنه
تعم في الازل اللازم لمعنى القدرة المتنازع فيها مع ان
الارادة وجميع شرايط التاثير التي يجب بها الصدور
ازلية غير زايدة على الذات عنده قوله فكيف حكم على
صيغة المعلوم فيكون فاعله المص او على المجهول والاول
انسب قوله عن تعلقها يعني عن وقوع متعلقها اي وجود مرادها

لا انه قابل ... ت التعلق كما هو مذهب بعضهم اذ الارادة
متعلقة عنده في الازل بحدوث الفعل في وقت الذي هو
المراد ش فان قيل ح قد سلك الفلاسفة بسوال المشهور
تقريره ان في الوجود حوادث زمانية وعلل الوجود ان لسبية
تعالى حاكم بوجوب تخلف المع مع وجود علته كيف يكون
الحادث معلولا للقديم والشروط المتعاقبة المعدة لا
ينفع في رفع التخلف اذ المعدات كالموجودات كلها ممكنات
محتاجة الى علل تامة متحققة معها كما ان المجتمع مع علتها
اتفاقا من غير بل في صورة التعاقب يلزم تخلفات زمانية
غير متناهية بالعدد وفي صورة الاجتماع تخلف غير متناه
بالزمان كما عرفت من الجواب المحصلين من الفلاسفة ان
الشروط منقطعة من صيرة عدمية السابقة من متصل ته في
الموجود غير قابل للذات انما تحققها بانقضائها هي شرط
~~وجود الحادث وظرف انما تحققها بانقضائها هي شرط~~
وجود الحادث استعداد قابلة فيكون لا محمد متقدمة
على وجود المشروط بحيث يكون آن انقضائها وعدمها
آن اول وجوده فيلزم على ذلك ايضا آن لا يكون العلة التامة
مع المعلول بالزمان بل متقدمة عليه لكن بلا فصل ويقولون
ذلك غير مستحيل بل هو من لوازم ميم الشرط والمشروط
ش تخلف العلة التامة ح انت خبير بما سبق بان ذلك
التخلف ما يلزم على المتكلم القائل بان البارى تعالى موجود في
وجود العالم في زمان موهوم عديم البداية لا يكون فيه شي
من الممكنات او معه واما من قال بتعاليه عن الزمان راسا صح

بالحسابيات وعلم معقول ثم قبلها كما عليه المحققون
منهم فكان نعم لقايل ان يستفسر ويقول لم خصص الله
تعالى وجود العالم بوقت كذا ولم يوجده في ما كان اكثر من
هذا مع ان النسبة ذاته وصفاته المقتضية الى جميع الاوقات
المكان على السواء فيجاب عنه بان علمه بمصلحة المخلوقات
مرجح بل موجب لا يجاده هكذا كما يستفسر الحكيم لم صارت
الافلاك وحركاتها مخصصة بتلك الاقدار والمناطق
والجهات فيقول تلك من مقتضيات النظام كما يجيء
تحكى صح
المحقق عن الخيام ره بنا على انه الجواب الموجبة
بلا مرجح اشارة الى ان محالية تخلف العلة التامة عن
المعلول ليست بالذات بل من حيث انه مستلزم للترجيح
بلا مرجح فلو ظهر انه غير مستلزم له او فرض جوازه كما يقول
الاشعري لم يكن ذلك محالا وهذا خلاف تخلف المعلول عن
العلة التامة اذ الظاهر انه مح لذاته متناقض لمفهوم العلة
ومعلوليتها ثم هذا الكلام منه ره كانه تمهيد للجواب عن
اصل الايراد ره اقول قد مر ح جواب عن قوله و
الحاصل يريد دفع الايراد عن المص حاصله انا لم نم ان
انفكاك العلة التامة عن المعلول مح مطلقا بل اذا استلزم
الترجيح من غير مرجح وقلنا بمحاليته كما اشير اليه ولما كان
اختصاص وجود العالم بان حدوثه عند المص مستندا
بارادة هي عين العلم بالاصلح مقتضى الذات مع ملاحظة
ما يرجح الفعل يجب وجود العالم في الوقت المخصوص

من غير ان يلزم الترجيح بلا مرجح فلا يرد عليه الايراد واما حمل على
طريقة سائر المعتزلة فيظهر فساده من اصل الهم في علة التخصيص في
الحادث الاثير ... تحقيق جواب لله مرة اخرى في بحث
الارادة قوله هذا العبارة الساقط اقترح اي هاتين العبارتين
ظاهرهما مشعر بزيادة الارادة على الذات والقدرة كالعبارة
الاولى لما مر انه لو كان بزيد وجب لفظة الاجماع
المفهوم منها قيام الارادة في هاتين يشعران بالتجدد ايضا فهما
يناسبان مذهب القائلين بحدوثهما اللذين يلزمهم
القول بالنفي والادارة الارادة فليتأمل قوله كبعض
شيوخ المعتزلة اول من احدث القول بحدوثها منهم
ابو الهذيل العلاف هو من شيوخ المعتزلة ومتقدميهم
اثبت ارادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا بها ثم
تابعه في ذلك من متاخريهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم
المثبت للاحوال وغيرهما الا ان ظاهر عبارة الشرح المشعر
بمغايرة الارادة للخلق والايجاد لا يناسب قول العلاف
بانها عين خلقه حكى الكعبي عنه ان ارادته تعالى لما خلق خلقه
له وخلقه عنده قول كاف محل بعين ولفظ كن فالانسب ان يكون
مراد المحقق بعض شيوخهم معمر بن عباد حكى الكعبي عنه
ان الارادة من الله للشيء غير الله وغير خلقه له وغير الامر و
الاخبار والحكم وهذا الشيخ بالغ في نفي القول بالصفات
الازلية الزائدة فكيف يكون مذهبه حدوث الارادة
وهو الذي يقول بان كل عرض قائم بمحل فانما يقوم به لمعنى

امتنع له قيام بل كل معنى اتصف به شي احتمل مخالفته الصفة
لصفته ومغايرة المثل للمثل ومماثلته فقال بعدم تناهي
امثال انواع الاعراض والمعاني والتجا الى القول بالشي في كلها
ولذلك سمي هو واصحابه اصحاب المعاني فظهر هنا سبق
قول المحقق هذا بحصول الشي في ارادة الارادة ن
على انه اعتقد لح اذ يقول في صورة الايراد على استدلال
المص بان الارادة غير زايدة على الداعي ولولا الشي او تعدد القدما
ان التسلسل او تعدد القدما لازم اذا كانت الارادة زايدة
على الذات سوا حكم بان الارادة عين الداعي او غيره وان
احتمل ان لا يكون مراده بذلك الايراد عليه ولعل الباعث
على ذلك الحسبان لو كان هو قول المص وتخصيص بعض الممكنات
بالايجاد في وقت معين على ارادته اذ ظ مفهومه انه لما كانت
نسبة ذات الفاعل القادر سبحانه الى جميعها والى جميع اوقات
وجودها سوا فيجب وجود امر اخر غيره به يخصص احد
المتساويين وهو الارادة فنبه المحقق على دفع ذلك التوهم
بنقل عبارة المص في شرح الاشارات حيث كانت صريحة
في ان كون الارادة مخصصة لاحد الامور المتساوية بالنسبة
الى القادر لا يستلزم زيادتها كما عند الكعبي وغيره من الذين
لا يعترفون بتجدد امر غير الفعل من المعتزلة النافين للصفات
الزايدة القائلين بتخصص وجود الفعل بوقت مخصص
مع اشتمالها على الاشارة الى خطاهم في علة التخصيص وعلى
ايراد الفلاسفة عليهم ن وقد ثبت عند الاشاعرة زايدة
على الذات والقدرة والعلم وساير الصفات بما يوجب جعل

الفعل في وقت من الاوقات من دون مرجح ومخصص اذ
شانها عندهم ذلك   ح ومنه ابدة على العلم عضد الكعبي
ولا على الذات نقل الشهرستاني عنه انه قال ارادة الباري
تعالى ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مريد لذاته ولا ارادته حادثة
في محل ولا في محل بل اذا اطلق عليه مريد فمعناه انه عالم
قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم اذا قيل هو مريد لافعاله
فالمراد انه خالق لها على وفق علمه واذا قيل هو مريد لافعال
عباده فالمراد انه آمر بها راض عنها ومن هنا يعينه ما نقله عن
النظام ايضا   ح والمعتزلة الذين لا يقولون في حصص عدم
الاعتراف بتجدد امر بهم اذ الاشعري يقول بتجدد التعلق ثم
اشار الى علة انفكاكها عن المراد وتخصيصه بقدر من الزمان
عندهم بقوله مع قولهم انه الحاصل ان هولا افترقوا فيها
بعضهم يقولون هي كون بعض الاوقات اصلح والى خطا تفصيله
منهم يقول بوجوب الاصلح عليه تعالى كالمعتزلة على ما سيصرح به
اخر هذا المقام دون اخرى كالشيعة وغيرهم من القدماء
كما نقل المحقق عن شرح الاشارات سابقا وبعضهم يقول
هي امتناع الصدور قبل ذلك الوقت كالكعبي ثم المحقق
يقول مؤدى قول الاولى من الاول والثاني واحد بنا
على ان المراد بالامتناع الامتناع بالغير اذ وجود العالم في
الازل غير ممتنع بالذات وكذا ايجاد الفاعل المريد من حيث
هو فاعل ما لم يكن الحدوث دليل القدرة فلما احتاج
الى الارادة المخصصة فتأمل   ح فليعلم ان بحثنا بالكلام هو
ان الارادة هل يتادى بذلك العبارة المنقولة عنه من كلامه

شرح الرسالة وغيرها لكن ذلك يخالف ما روي عن ائمتنا
ينابيع العلم والمعرفة صلوات الله عليهم اجمعين من انها
دلت بظاهرها على حدوثها وانها من صفات الفعل ومن
الصفات الاضافية الزائدة اللواتي لا توجد ولا تعقل الا
مقرونة بفعل وملحوظة مقيسة اليه كالرازقية والمصورية
وكالرضا والسخط في الكافي وغيره وافاد الشيخ العالم ثقة
الاسلام محمد بن يعقوب الكليني نور الله مرقده بعد النقل
ضابطة حاصلها ان كل صفة ثبوتية يوصف بها وبضدها
جميعا البارئ تعالى كالارادة والكراهة فهو من صفات الفعل
زائدة على الذات حادثة وكلما ينفي بها عن ضدها
كالعلم والقدرة فهو صفة الذات ذاتية ولكلا تتصف
بضدها قبلها غير زائدة لسداد يتعدد القدماء فاقول
لعل الارادة التي عند المص غير زائدة على الذات هي المتعلقة
بمطلق الفعل لوجود العالم حادثا في الوقت الاصلح على
اتم النظام التي فيها الكلام ولا يمكن سبق شيء عليها او
لا اتصافه تعالى بضدها كما ان علمه تعالى بالاصلح الذي هو عين
ذاته مرجح لايجاد العالم في وقته ولا يحتاج الى معنى اخر به
يرجح ذلك يسمى بالارادة واما الارادة المتعلقة بخصوصيات
الجزئيات المتغيرة المتبدلة من افاعيله تعالى وما فاعيل عبيده
فينبغي ان يكون عند المص زائدة متجددة كيف لا والعلم
بها على رايه كك وذلك لا يوجب التغير الا في الاضافات
وفي الامور المباينة عن الذات ولا يتوهم انه اذ يؤول الكل
الى الارادة الازلية والعلم الاجمالي كجميع سلسلة الاسباب

لكن لا ريب قال الشيخ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وبذلك يرتفع المخالفة ولا يخفى عليك ان تجدد
الارادة يتضح استجابة الدعاء والقول بالبداء اللذين هما
مع غاية عنوضهما من الضروريات المجبولة على تصديقهما
كل احد كما يشهد به التضرع عند الاهوال وقد ورد الخبر
بانه ما عبد الله بشيء مثل البداء اى تسبب وقوع البداء
في افعاله تعالى وظهوره في بطن كل احد خلافه عقيب التضرعات
والتصدقات يعبده كل احد ويصدق بانه رب عليم
بصير قادر مريد حتى ان كافر الجاحد والشاك يؤمن
حينئذ ولو كان الامر كما زعمه اليهود من ان ليس لله
قالوا فض الله فلهم يد الله مغلولة يعنون
ان الله فرغ من الامر فليس يحدث شيئا لم يكن لما كان
لكن هذا ما وصل اليه البرهي والدعائم اقوال اعرض ذكرها
يؤدي الى زيادة الاطناب وفقد لطف الكلام بل خرج من
المقام ثم من الخبايا في الزوايا ما لا يسع لكشفها الحق والله
يعلم حقيقة الحال   الثم تقرير الدليل الثاني ان القدرة
لو وجدت هذه الشبهة ايضا لا يختص بالمتكلم كما لا يخفى
ويعم قدرة العباد ايضا على مذهب المص ولكن المعتزلة من ان
نسبة القدرة الى الطرفين سوا واما الاشاعرة ومن بعدهم هم
من القائلين بان القدرة الواحدة لا تعلق بالطرفين و
ان القدرة على الترك لا يكون حال الفعل وبالعكس فالظ
عدم ورودها عليهم   الثم انا لله سبحانه ويمكن اجتماع
القدرة على المستعمل اى على الفعل فقيرا او الترك او على

كليهما مع العدم في الحال اي عدم الفعل والترك والقدرة
عليهما فتدبر ش ويمكن الجواب بان وجوب وجود الاثر
ح اي وجوب وجود المعلول حال وجوده وعدمه حال عدمه
انما يكونان بسبب الارادة الموجبة لكل واحد منهما في حالته
وذلك لا ينافي امكان الفعل والترك ولا يستلزم وجوبهما
في حاليهما بالنظر الى ذات القادر من حيث هو قادر من
دون ملاحظة الارادة وعدمها اقول هذا اذا كان بناء
التشنيع على الوجوب السابق الذي قد يحصل بالارادة
واما لو كان بناؤها على الوجوب اللاحق المعبر بالضرورة بشرط
المحمول كما هو ظاهر الشرح فالانسب تقرير الجواب بان
وجوب وجود المعلول حال الوجود بالنظر الى الوجود فلا ينافي
امكانه بالنظر الى الفاعل القادر وكذلك في حال العدم ثم هذا
كله لو اريد بالتشنيع نفي القدرة المطلقة ولو كان الغرض
الايراد على مختار المصنف من القدرة المتعلقة بالطرفين سواء
كما قال في بحث الاعراض وتعلقها بالطرفين وبتقدم الفعل
فجواب المصنف انسب فتفكر ش فيعود السؤال الدحالة الحدوث
مطلقا يمتنع العدم وبالعكس وفي الحواشي القديمة يعود السؤال
على التقديرين مع اذ لنا ان نختار وجود الفعل الثاني الحال
فالتمكن من العدم في الحال ومن الوجود ثانيا في الحال مستحق القدرة
بلا شبهة وقد عرفت ان مقدور كل طرف لا ينفك عن وجوب
ولزوم وهذا لا ينافي الاختيار فلا يحتاج الى الجواب الذي
ذكره انتهى كلامه ولا خفاء في انه يختار مختار الاشاعرة في القدرة
الحادثة مع التمسك بالجواب الذي ذكره المحقق فتامل فيه

قه ولیعلم ان المتکلمین فی هذا البحث وان سبق شرحها
فی بحث القدرة من الاعراض لکن المحقق ذکره ههنا
فی توجیه المتن ولم یرد قول الاشعری ان القدرة علی
الفعل لا یتحقق قبل الفعل کما سیجی اخر هذه الحاشیة
بل حین وجوده وما یوافق ذلک النزاع النزاع فی
ان القدرة الواحدة هل یتعلق بالطرفین ام لا فمن
قال بتقدمها یقول بتعلقها بالطرفین وبالعکس
قه واستدل من قال بتقدمها بوجهین المذکور
فی بحث القدرة ثلثة قال المص هناک ویتقدم الفعل
لتکلیف الکافر بالایمان ولان وم احد المحالین لولاه
لکن لزوم احد المحالین یعنی قدم العالم او حدوث قدرة
الله نعم کما فسره الش مدفوع بتخصیص النزاع بالحادثة
الا ان اکثر ادلة القایلین بعدم التقدم عام ثم النزاع
کما یظهر من عبارة شارح المقاصد وغیره فی القدرة المتعلقة
وتعلق القدرة الازلیة حادثة عند الاشعریة فیمکنهم
تسلیم الثانی ومنع محالیته لکن قال شارح المواقف
وجود القدرة مع انتفاء التعلق مما یاباه البدیهة واما
القدرة الحادثة ای قدرة العباد المسماة بالاستطاعة فعندهم
یحدث متعلقة وقت الفعل بناء علی زعمهم ان العرض
لا یبقی زمانین قه لکان تکلیف الکافر فی حال کفره
العاصی بترک الماموریة مقیا والعادة جاریة بقبوله
بل یجب عقلا بل لا یتحقق العصیان اصلا قه الثانی
ان القدرة فی هذا توجیه ذکره الشراح لقول المص وللتنافی

ومن الظاهر انه لا يناسب مذهبه من حاجة الممكن حال البقاء ايضا
الى علة الوجود وكونها مثل استعداد القابل اوله للمسئلة
ويحمل الدليل مبنيا على قول من قال بعدم [illegible]
الحدوث مع بعده لا يفيد اذ النزاع في حال [illegible]
فيحتمل توجيهه بان وجوب كونها مع الفعل [illegible]
معناها الذي هو التمكن من الفعل والترك المقتضي
لصحة تعلق القدرة المتعلقة بالفعل من حيث هي قدرة
عليه بالترك ايضا الموجب لامكان كونها في الحالين والوحدة
وعلى على هذا التوجيه يكون دليلا على مختاره في كلا
النزاعين فتامل ‌ ‌ قوله تكليف الكافر في الحال بايقاع
الايمان في ثاني الحال اي في آن كفره مكلف بان يوقع عند
الايمان في الآن اللاحق بذلك الان فلا ينافي عدم مقدورية
الايمان له حال التكليف ‌ ‌ قوله فينافي التكليف والقدرة
التي هو شرطه اذ لم يحصل الايمان لم يكن مقدورا واذا
حصل لم يكن مكلفا به فيستحيل اجتماعهما وايضا تقدم المشروط
على الشرط بالزمان غريب وكذلك الحال في كل فعل مكلف
به ‌ ‌ قوله التكليف لا يتعلق به اي لا نم اي شرط تعلق
التكليف بالفعل المقدورية بالفعل حتى ينافي المنافاة و
يغرب الناظر بل هو المقدورية على تقدير الاطاعة
ووقتهما ولو مات على الكفر كان الايمان مقدورا له
كذلك وهو مكلفا به الآن مع انه ولو آمن كان التكليف
بالايمان الى حدوثه وفعليته مقدورية على انه يكن
استمراره في حال الايمان ايضا ولا منافاة بناء على جواز تحصيل

للحاصل بنفس ذلك التحصيل وجواز التكليف به وغايته
استمراره وحينئذٍ انه سبب للايمان والسبب يجب وجوده
حال وجود المسبب او هو حفظ الايمان عن ورود الضد
مع ان على قاعدة الاشعرية لا يجب فاية ام لكن العادة
جارية بها ثم الفائدة المشهورة للتكليف التي
تختص بحدوثه اقول على ما قررت فقوله على ان لا ليس
جوابا باختيار الشق الثاني مختصا بتقدير تبديل الكفر
بالايمان كما قد يظن مع ان الاشبه ان القول المورد ان
استمر فكذا وان تبدل فكذا انه ترديد وتقسيم للحكم بحسب الواقع
لا استفسار وسوق الحق يوجب الجواب باختيار احد
الشقين وكذلك الحال في قول المحقق في اول الحاشية
لا نسلم ثاني الحال الى اخره فظهر فساد اخذ ضمنا نقل عن الجواب
التحرير من الجواب عنه باختيار الشق الاول فليتامل
ثم اقول لعل منع كون شرط التعلق التكليف بالفعل
للقدرية بالفعل مكابرة لان كان متحققا قبل
الفعل ومعه وايضا يكون تعلقها بالطرفين سواء كما
هو مختار المصنف والكثير المعتزلة لانه القوة التي يكون له
كما نقل عن الاشعري انه عرفها بانها الحالة التي الفاعل
عليها عند صدور الفعل عنه لانه والكسب في كون
الكسب لدفع ما قيل ان القدرة الحادثة غير مؤثرة عند
الاشعري فكيف يوجب مذهبه بذلك لتوزع التاثير
ما لم يتحقق الا مع الفعل ولم يكن متعلقا بالطرفين
سواء ولا يلزم التخلف والترجيح المستحيلان عادة بل عقلا

هذا

هذا في الاستطاعة اي قدرة التامة العباد فاما قدرته تعم
فعند المتم واكثر المعتزلة شرايط تاثيره مجموعة اولا
ولا يلزم التخلف ولا الترجيح بلا مرجح كما عرفت انما في
الاثر بتعلقها المترتب عليه التاثير مع
ان ذلك التصالح ذكره الامام الرازي وتبعه اكثر
والاشهر ان النزاع في امكان تقدم الاستطاعة على
وعدمه ليس لفظيا محضا وان المراد بها القوة المستجمعة
لجميع الشرايط لكن اعم من ان يكون حقيقة او حكما اي بحيث
لا يحتاج الى حصول شرط لم يكن في وسعها فيكون بحيث
لو خلي المتصف بها بحاله امكنه الفعل امكانا عاما وهذا
المعنى هو المعبر بالتمكن ويؤيده ما في الفارسية توانايي ومفهومه
بديهي وان النزاع في تقدمه على الفعل في العباد متفرع
على النزاع في انه هل لهم قدرة مؤثرة في افعالهم
الاختيارية مستقلة او غير مستقلة ام لا فمن قال بعدم
الفرق بين حركتي المختار والمرتعش كجهم بن صفوان
واضرابه يقول ليس للعبد استطاعة اصلا ومن قال بالفرق
بالقدرة الكاسبة الغير المؤثرة في الافعال كالاشعرية والنجارية
يقول بها غير متقدمة ومن قال باستقلال العباد في
افاعيلهم الاختيارية باقدار الله وتفويضه كاكثر المعتزلة ٢٠
يقول بتقدمها واما من قال بعدم التفويض والاستقلال
كما هو طريقة المقتبسين من مشكوة اهل البيت عليهم السلام
فيظن انه لا يمكنه القول بتقدم الزماني ولا يلزم التفويض و
الاستقلال في تلك الحال لكن لما كان الظاهر مرادهم بعدم

استقلال قدرة العبد ان مع تلك القدرة التي اعطاها الله
اياه ويمكنه ان يفعل بها باختياره يمكن ان يصرفه تعالى
عن اختيار الفعل وتقلب قلبه ولا ياذن له ان يفعل
باحياله عند همه المعصية او باعدائه عند ذلك و
لا معصية عنه فعل الا بتوفيق الله او خذلانه ولا ينافي ذلك
كونه في حال بحيث لو خلي بحاله واختياره امكن صدور
الفعل عنه في حال بعد ذلك الحال فيمكن التقديم ولا يلزم
التفويض والاستقلال وقد روى الشيخ الصدوق ره
في كتاب التوحيد بسند صحيح عن الصادق ع انه قال لا يكون
في العبد قبض ولا بسط الا باستطاعة متقدمة للقبض والبسط
وبسند آخر كك ايضا عنه ع انه قال لا يكون العبد فاعلا
ولا متحركا الا والاستطاعة معه من الله عز وجل وانما وقع التكليف
من الله تبارك وتعالى بعد الاستطاعة ولا يكون مكلفا للفعل
الا مستطيعا وكان فيه الاشارة الى الدليل الاول على التقدم
والى انها مع الفعل ايضا وفي قوله ع من الله اشارة لطيفة
الى عدم الاستقلال والاخبار المنقولة عنهم عليهم السلام
في ذلك كثيرة متظافرة وفي ذلك كفاية لاهل الهداية واما
با النقل عنهم عنه ع في الكافي في روايتي البصري والنيلي انه لا
يكون الاستطاعة الا وقت الفعل وان ليس للعبد من الاستطاعة
قبل الفعل قليل ولا كثير فمع ضعف الراوي واحتمال التقية
يمكن حملها على الاستطاعة المستقلة الخارجة عن سلطان الله
عز وجل بحيث لو اراد صرفها عن الفعل لم يمكنه كما زعم اكثر
المعتزلة حيث قالوا ان الله اراد من الفجار والكفار الطاعة

والايمان

والايمان طوعا ولا يكشر صرفهما عن الكفر والعصيان الا جبرا والا
لعطل اذ قد يجب على قاعدتهم ان يفني ما يمكن من اللطف المبيح
[illegible] العلل والمعتمد المتبعني بذيل اهل البيت عم
[illegible] قدرة العبد عن سلطانه ولا يفعل ضاد الا [illegible]
[illegible] لا يجب عليه كل مقرب للطاعة ومبعد عن المعصية
بالنسبة الى كل احد في كل حاله بل من يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا ولا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
والدلالات وهو سبحانه مع ذلك منزه عن ارادة الشرور
والقبايح بذاتها كما هو منزه عن فعلها كذلك نعم قد
يخذل شخصا حسب استعداده على وفق مشيته و
يلاحظ في ذلك خيرا كثيرا ولا يريد الا ما هو الاصلح بالكل
ولا يقع في الوجود الا ما يشاء فاذا فعل عبد خيرا علم انه
مستطيع عليه موفق به واذا فعل شرا ظهر انه مستطيع
عليه مخذول به واما قبل ذلك فلعل الله يصرفه عن ارادته
ولا ياذن له فسبحان من تنزه عن الفحشاء الذي لا يجري
في ملكه الا ما يشاء ولا يخرج من حوله وقوته شيء في الارض
ولا في السماء بل بحول الله وقوته يقوم العبد ويقعد و
قد روي ثقة الاسلام عن الصادق عم في باب الجبر والتفويض
والامر بين الامرين انه قال الله اكرم من ان يكلف الناس
ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد
هذا محصل ما استفدته من احاديث اهل البيت عم في هذا
المقام فان كان حقا فمنهم وان كان خطاء فمن سوء فهمي

والله اعلم بحقايق صنعه ثم في تفصيل الكلام وتبيين
المرام فمن كوله لابحث ايغال العارف بتأييد الله وتوفيقه
ن كما يعلم من عبارة بعض كصاحب المواقف حيث
قال قالت المعتزلة القدرة قبل الفعل فمنهم من قال انها
حال الفعل وان لم يكن قدرة عليه فانها شرط كالبنية
ومنهم من [illegible] ه وكان الدليل الثاني دالا على تحقق
ذلك المذهب اذ لو تم لدل على امتناع وجودها حال
الفعل فيجب على المستدل به ان يذهب مذهب الاول الا ان
يقول حال الفعل لم يكن قدرة عليه فلم يكن محتاجا اليه
فتامل ن فان قيل لعل المصنف اي هذا الكلام منه
في سبيل [illegible] جوابا عن الايراد بهذا التقرير فنقول
نسلم ان شرط القدرة على شيء عدم حصوله وعدم
اجتماع شرايطه وانها لا تتحقق حال الفعل فيستمر ان ذلك
مختار لكن لو كان ذلك لكان الاحرى ان يقول والقدرة
على المستقبل يكون مع العدم في الحال اذ امكان الاجتماع
يغني عن تجويز الافتراق فالتسليم على سبيل المماشاة
ح والاولى له اي الانسب ان لا يجعل هذا الكلام
جوابا عن الدليل على نفي القدرة مطلقا كما قدره الش
بل يجعله دليلا على نفي القدرة قبل الفعل والقدرة الازلية
تقريره ان القدرة يمتنع تحققها حال عدم الفعل المتعلق
كما يدل عليه ادلة الاشاعرة في القدرة الحادثة فلا يكون
قدرة ولا القدرة قديمة على فعل قبل ذلك الفعل فاجاب
بانا لا نسلم ذلك بل يمكن ان يجتمع القدرة على الفعل في المستقبل

مع علم ذلك العقل في المالك [illegible] الارادة يكون
ايضاً اشارة الى بطلان ما قاله الاشاعرة في [illegible]
الخ لان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء [illegible]
مطلقة ولا نزاع في ذلك بل النزاع انما هو في ان القدرة
المرجحة بالشخص هل يتعلق بالطرفين ام [illegible]
الفعل من القدرة على الترك بالشخص فهذه [illegible]
ايضاً تعم المذاهب نعم الدليل الاول على بطلان الثاني
مختص بالمتكلم اذ الازلي عند الفلاسفة يمكن ان يكون
اثراً للقادر الخ ولا شي من الازلي باثر القادر بالقدرة
المتنازع فيها المكان وما لحدوث الفعل اي ما يصح الا
انفكاك الفاعل عن كل من الفعل والترك كما سبق صدر
البحث لكن ذلك انما يتم في جانب الوجود اذ الوجود الازلي
يمتنع رفعه فيمتنع انفكاك الفاعل عنه واما العدم الازلي فيمكن
رفعه وما قيل في اثبات ذلك من ان اثر الفاعل هو مسبوق
بالقصد والارادة فلا يكون ازليا ففيه ان المسبوقية الزمانية
ممنوعة والذاتية لا ينافي الازلية اللهم الا ان يراد بالازلي
ما لا يتقدم عليه شي ام لا بالزمان ولا بالعلية والعدم الاصلي
بمعنى سلب الوجود سلبا تفصيليا لا عدولياً كك اذ كل
ممكن في مرتبة ذاته من دون ملاحظة وجود علته وعدمها
مسلوب الوجود كما بين في مقامه وصرح به المعلم الثاني في
فصوص الحكم والشيخ في الشفا وغيره والعدم الذي لا يصلح
لان يكون اثر المؤثر هو ايضاً ذلك اذ لا شك ان كثيرا من
العدمات اثار للمؤثرات ومن ذلك يتم دليلاً بطلان الثاني

ولا يختص الاول ايضا بالمتكلم كالثاني لكن يرد ان مقدورية
الوجه ولا يستلزم مقدورية العدم بذلك المعنى فالملازمة
ممنوعة   المص انا لا نمر بهانه واستمرار الفعل ليس
مقابل الضد اي الطرف المقابل لفعل شيء المتعلق للقدرة
بل الترك هو عبارة عن فعل ذلك الشيء الا فعل عدمه و
عدم الفعل ليس فعل العدم فلا ينافي ازلية عدم ذلك
الشيء وكونه منفيا كون عدمه فعله مقدورا اي التقابل بين
الطرفين المتعلقين القدرة هو تقابل العدم والملكة لا
تقابل التضاد ولا السلب والايجاب فان قيل عدم
الفعل ايض لا يفتقر شيء ولا وجود له في الخارج فلا يكون
مقدورا قلنا عدم الفعل مما من شانه ولا وجود له في
الخارج ان يكون فاعلا لا بد له من سبب ويمكن ان يكون
سببه ارادة ذلك الفاعل له اي عدم ارادته للفعل فيكون
مقدورا فلا فساد فيه   ح وتحقق العدم قبل القدرة
لا ينافيه يعني ومع كون عدم الاصلي متحققا قبل تحقق القدرة
كما في القدرة الحادثة امكن ان يكون متعلقا لها بان يتعلق
به فيستمر ويبقيه فكيف في القدرة الازلية فازلية العدم
لا ينافي صيرورته متعلق القدرة بذلك المعنى وذلك كما
في القدرة او المقدور عدم الفعل لا فعل العدم وضمير
الاشارة الى ان النسبة بحوالها يعم قدرة العباد ايض
ك والمقصود يكفي في كون طرف النفي اثر المعنى الاستتباع لا
تمام في ان عدم المعلول يكون تابعا لعدم العلة فعدم الفعل
يمكن ان يكون تابعا لعدم المشيئة وهذا كاف في القدرة

كما قالوا اي تفسيرها وان لم يشاء لم يفعل ولا يحتاج الى ان
كون العدم مفعولا للقدرة ومعلولا للارادة حتى
ان النفي لا يصلح لان يكون متعلقا اذ متعلق
هما العدم بل عدم الفعل وعدم الفعل ليس فعل ا
الله اي قدرة الله شاملة لجميع الممكنات هذا العنوان
كانه متفق عليه بين الاسلاميين لكن كل طايفة يعنون
به معنى فالاشاعرة ومن تبعهم وجماعتهم يفسرونه بان ما سوى
الذات والصفات من الموجودات واقعة بقدرته وارادته
ابتداء بلا توسط موجد غيره وكل ممكن الوجود بذاته فاعلم
يمكن صدوره عنه بحيث لا يجب عليه شيء ولا يمتنع منه شيء
نعم عادته جارية بايجاد بعض دون بعض والمحققون من
المتكلمين والحكماء يقولون انه تعالى من حيث ذاته وقدرته
الكاملة قادر على ايجاد كل ممكن لكن ارادته وعنايته
متعلقة بنظام الكاينات على الوجه الاكمل الاصلح بحال
مجموع الممكنات والعوامل سبحانه بحسب مشيته لتوقف
بعض افراد الموجودات على بعض وكل ما يدخل في الوجود
من الممكنات فانما هو على وفق مشيته وعنايته اما بالذات
كالخيرات وبالعرض كالشرور والافات ولا يدخل في الوجود
شيء الا وهو معمول قدرته وان كان بوسائط اسباب راجعة
اليه ولا شيء من تلك الوسايط مضاد له في حكمه ولا منازع
له في سلطانه واما القايلون بان العباد فاعلون ما يتعلق
ارادته المصرحون بانكار قدرته على بعض الاشياء كاللطف

[illegible] اج والظلم و
[illegible] اعيان الافعال
[illegible] كما نسب المعتزلة او الاشاعرة
والامامية والجبائية والكعبية فلعل مرادهم كما سيقول
المحقق ان صدور هذه الاشياء عنه انما يمتنع بالنظر الى ارادته
او علمه او علة او صدورها من غيره او غير ذلك لا ان
من حيث هو هي من دون ملاحظة امر آخر [illegible]
مع امكان وقوعها في انفسها نعم [illegible]
احاله عليهم القول بذلك نظرا الى ما الزم [illegible] في شرح الاشارات
على القول بزيادة الصفات كونه تعالى موجبا في صدورها
عنه او كون جميعها واجبة الوجود بذواتها تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا ولا اخفاء في توجيهه ان ما عليه
مقدورية شيء لفاعل هو امكان صدوره عنه بالارادة
كما يظهر من تفسير القدرة وهذا بالنسبة اليه تعالى يعم
جميع الممكنات اذ كل ما يمكن صدوره عن فاعل فهو ممكن
الصدور عن الواجب بالذات بارادته بلا واسطة او بواسطة
ينتهي اليه ثم انتهاء سلسلة وجود جميع الممكنات الى ارادته
الموجبة لوجود العالم جملة فقدرته متعلقة مطلقا
بجميع الممكنات وهذا مما ليس للنزاع فيه ثم لو ثبت ان
الممكن لا يمكن ان يكون موجدا للشيء او مخرجا له من القوة
الى الفعل من غير استتباع شيء كما هو مذهب بعضهم
وقد سبق الدليل عليه فشمول قدرته للجميع بلا واسطة
ظاهر لا سترة فيه واما لو تم الدليل في الجملة كذا بناء على ان حقيقتها

لما لم يكن امرا بالفعل ولا بالقوة قابلة للفعلية بل في
كان من صلاحية القوة و محوضة الفعل ما دينا في جميع جهة
القوة والعدم فاعليتهما بل يجب ان يكون في فاعلها
القريب المباشر لها جهة القوة ايضا كما اشير اليه سابقا
فقوله القادر على ايجاد المحرك والمتحرك قادر على ايجادهما
موصوفين بالتحريك والتحرك ثم وذلك هو ايجاد الحركة
منه ثم اذ ايجاد الحركة قائمة بالذات ممتنع بالذات فان
قيل بعض الحركات الممكنة قبيح وممتنع بالنسبة اليه تعالى
قلنا امتناعه انما هو بالنظر الى علمه وارادته المنزه عن الشرور
والقبائح لا بالنظر الى قدرته مما ليس يعلم ارادته لا قدرته
ثم في قوله اذ الشيء ما لم يتصف لشيء اذ المراد من العلية ههنا
هو الاستلزام لا مطلق الافتقار اليهما فالمناسب ان يوضح
اثباتها كما اتصف الشيء بامكان الصدور عن الغير بالارادة
اتصف بالمقدورية او ذلك لا ينافي هذا فلعله لبيان
عدم علية مطلق الامكان المستفاد من ظاهر عبارة الشرح
قوله فالحاصل ان هذا بيان المراد من قوله فقدرة الواجب
متعلقة بجميع ما له امكان الصدور عن الغير حتى يظهر بسط
العموم من العمومية يعني ان القدرة التي قلنا انها متعلقة
بكل ممكن الصدور عن الغير انما هي القدرة المطلقة التي لا
يقارن ولا يلاحظ معها امر وشرط واما القدرة المجتمعة
لجميع الشرائط فانما يتعلق اما بدون واسطة عند الاشاعرة او
مطلقا كما عند المعتزلة لا يمكن وقوعه عنه في الخارج بالنظر

... النظام ... واما عند المعتزلة فلامتناع
صدور الشرور والافات لعامة المضادة للنظام كاطلاق
الخلايق اجمعين وتكذيب الانبياء والمرسلين واما عند الاشا
وان لم يمتنع عند صدور شيء عقلا لكن ...
الخيرات دون الشرور فما يضاد النظام ...
تعلق القدرة به لكن امتنع بعد ... بالنظام عند المعتزلة عقلا
وعند الاشاعرة عادة ... مع الاتفاق ... معتزلة
وقعت اثناء الكلام مفادها ان النزاع بين المتكلمين
ليس الا في الافعال المستندة الى المخلوقين التي هي حركات
او ما يتعلق بها واما غير ذلك فالكل متفقون على
ان صدورها انما هو عنه تعالى بقدرته وارادته وانما
خص الجواهر بالذكر ليتناول كلامه ظ مذهب معمر بن
عباد حكى عنه انه قال ان الله لم يخلق شيئا الا الاجسام
فاما الاعراض فانها من مخترعات الاجسام اما طبعا كالنار
والتي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلوين
واما اختيارا كالحيوان تحدث الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق ره لما كان الامكان علة الحاجة لم لا
كان الايجاب والقدرة باي معنى فسر متنافيين و
الايجاب بمعنى امتناع انفكاكه تعالى عن مطلق الفعل في
الازل ... الانفكاك باتفاق الملل فيصير تاثيره وقدرته
بين ما يكون علة للحاجة الى احدهما يكون علة
الى الاخرى والامكان علة للحاجة الى تاثيره لانها

الجميع اليه فيكون علة للحاجة لا قادرية ام لا [illegible] تثبت
المقدمة الممنوعة لو اريد بالمقدورية الاحتياج [illegible] بعد
بفهم من ظاهر عبارة الشرح بل يندفع المنع الثاني ايضاً
حتى يثبت بذلك مقدورية كل ممكن بمعنى امكان تعلق
القدرة به بلا واسطة التي يتنازع فيها بعد الاتفاق في
مقدورية الفعل المطلق له تعالى اذ عسى ان يقول الخصم
صدور بعض الممكنات انما يكون عن بعض مقدوراته تعالى
طبعا او اختيارا او عنه بدون ارادة مشروطا بوقوع بعض
مقدوراته كما قد يكون بعض الافاعيل الطبيعية للحيوان
مشروطا ببعض افعاله الارادية وانفكاك الفاعل عن فعل
انما يستلزم مقدوريته له اذا كان بسبب علمه وارادته لا
مطلقا اذ القدرة باي معنى فسرت يعتبر فيها سببية المشية
للصدور وعدمه نعم عدم صدور الفعل عنه ازلا اصلا وصدور
العالم وقت حدوثه حيث لا يتصور الا بحيثية العلم والارادة
استلزم مطلق الفاعلية ومقدورية المطلق له اذا تقرر
ذلك ظهر ايضا حال ما قيل ان المراد بالعلة في عبارة المتن
الحدوث الذي جعله واسطة لاثبات اصل القدرة ثم قيل
اثبات عمومية القدرة بانفكاك الملل مستلزم للدور لتوقف
الانبياء وصدقهم عليه وانت خبير بامكان اثبات ذلك بالعجائب
النظام الاكمل ومقدماته كما بينته الفلاسفة وما
كان مقدور المقدور للشيء مقدوراً له بمعنى امكان تعلق
قدرته ايضا بلا واسطة الذي يحتمل التنازع وقد سبقت
الاشارة من المحقق نبراً الى اثبات هذا المطلب ههنا

[illegible] الحركة وان النزاع
[illegible] السابق المخصص نفى
القدرة المستجمعة يعني نفي الارادة فلا دفع لما في الحواشي الخ
من المنع مستندا بقوله من تخصيص بعض المقدورات
بالعبابك ثم اقول لا يخفى عليك ان المراد ليس ان هذا
التخصص المعين من الفعل بوحدة الشخص [illegible]
الصادر عن بعض مناد يمكن ان يكون [illegible]
الله نعم حتى يلزم جواز تعدد العلل [illegible] الواحد
الشخصي وكون الواحد بالمعنى العام مع ضعف وجوبه ووجوده
علة وسببا للواحد بالعدد اذ المحتاج اليه على في الكل التقدير
ليس الا القدر المشترك وبطلان ذلك في جانب الوجود
وما سوى الشرايط والالات والمعدات خصوصا في الفاعل
الموجب ظ لا ستره فيه سواء كان التخصص عين نشاة الوجود
كما نقل عن الفارابي او لازما له واما الجايز من تبدل العلل
ما في جانب العدم كسببية عدم كل جزء من اجزاء العلة اتفق
سبقه او مجموع جزئين فصاعدا لعدم المعلول واما في جانب
الوجود فانما هو في مثل الشرايط والالات مع وحدة
الفاعل بالعدد كما يفهم من عبارة الشيخ الرئيس في رابع
ثانية الهيات الشفا في بيان ان المفارق مع صورة ما
علة فاعلية للهيولى حيث قال لقايل ان يقول ان مجموع
ذلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بالمعنى
العام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد فنقول
الامتنع من ان يكون الواحد بالمعنى العام المحفظ

وحدة عمومه بواحد بالعدد [illegible]
[illegible] اسك به بعض المجوزين من جواز استناد [illegible]
ـن الى كل واحد من اصل الخارج والتدبير فلا يخفى
هنه بل الاشبه ان المراد خصوصا على رأي من قال بان [illegible]
الصابـ ان ذلك الفعل الصادر عن قدرة العبد يمكن ان
يوجد معروض وجوده ووحدته التشخصية بوجود آخر
يد لـ ذلك الوجود فائض عن محض قدرة الله نعم كما اشار اليه
المص في بحث القدرة من الاعراض بقوله ولا بعد وقوع
مع تعدد القادر وذلك لا يستلزم عدم اشتراك المقدور
بالذات بينهما اذ المجعول وهو المقدور بالذات هو معروض
الوجود والتشخص اما بالجعل البسيط كما ذهب اليه جماعة
من المحققين ويجعله موصوفا بالوجود كما هو مذهب آخرين
لا العارض وحده ولا المجموع نعم الاثر المترتب على الجعل
اولا على الثاني هو الاتصاف اي مفاد الهيئة التركيبية
الحملية فيستدعي مجعولا ومجعولا اليه بخلاف الاول فان
اثر الجعل عليه اولا هو نفس المجعول وهو المعروض ولا يستدعي
مجعولا اليه ثم يستلزم ذلك الجعل موجوديته ووحدته
العددية وسائر لوازمه المتاخرة عنها واما على ما ذهب
اليه المحقق العلامة طاب ثراه من مجعولية الوجود اولا
بالجعل البسيط وكون المهية امرا ينتزعه العقل من هذا
الوجود ويحمل عليه الموجودية المصدرية المأخوذة من
نفس الوجود ويصفها بها ثم بسائر اللوازم التي الى ما هو

في نفس الامر

... حط عبارة المص في كتاب

مصارع المصارع حيث قال واعلم ان وجود المعلول

في نفس الامر متقدمة على مهيتها وعند العقل متاخر

عنها فالظاهر ان المقدم بالذات يعني ما يصح ان يتصف

بالموجودية بسبب ارادة الجاعل وان لا يتصف ليس الا

المهية التي هي المجعول بالعرض عنده وهي متعلق الارادة

ايضا اولا ويؤيد ذلك تقدمها على الوجود عند العقل

كما صرح به المص نعم الاثر المترتب على الجعل اولا التابع للجاعل

من حيث هو جاعل تابعية الضوء للشمس على هذا التقدير

هو الوجود لكنه مقدور بالعرض ومتعلق للارادة ثانيا

هذا في جعل الليس ايسا وتصيير المعدوم موجودا سوا

كان جوهرا قائما بنفسه او حالا لوحظ وجوده في نفسه صورة

كان او عرضا خارجيا او ادراكيا واما في جعل الحواشي الموجبة

شيئا اخر كالجسم متحركا والهيولى مصورة وزيدا عمي

فيشبه انه قد يكون تعينه هو الجعل المتعلق بايجاد الحال

في نفسه على اى نهج كان لكن لوحظ تعلقه بوجوده في محل

فيكون اثر الجعل في هذه الملاحظة المتعلق الحاصل بالمعنى

المذكور فيكون له مجعول ومجعول اليه ويكون مركبا

البتة وان زعم بعض اصحاب المذهب الاول ان الاثر

بسيط كنفس الاتصاف والصيرورة

ليس الى الطرفين فيصير مركبا لكن ما ذكرته

المهم ترتب هذه المد [illegible] ظر على انك [illegible] دة
الجاعل وامتنا جاعليته بان يكون الغرض من [illegible]
بحال الحال اولا اتصاف المحل به وذلك كما في اتصاف الاعراض
على الموضوعات واتصافها بها اذ وجود الاعراض في
انفسها وجودها للموضوعاتها كما صرح به الشيخ وقد يكون
جعله اخر ذلك لازما لذلك ومتاخرا عنه بالذات كما
في اتصاف الهيولى بالصورة اذ وجود الصورة متقدم
على اتصاف الهيولى بها بل على وجود الهيولى ايضا لكن
من حيث هو وجود الصورة المطلقة الكلية لا من حيث
هو وجود هذه الصورة الشخصية وقد لا يكون بغير جعله
اخر ولا تابعا للجعل الحال بل يكون اولا جعله مركبا متعلقا
بالاتصاف وهو اثره فقط دون الوصف كما في جعل الجنس
متصفا بالصفات السلبية والاعتبارية والمقدار
بالذات في هذه الثلثة كلها هو الاتصاف وحده
العددية لوحدة كوجود الصفة او [illegible] اشتراكهما و
الحاصل ان المشترك بين القادرين على كل تقدير هو
معروض الموجودية والوحدة العددية لا شرطها ولا
يجوز اشتراكهما هو الموجود الواحد بما هو موجود واحد
فلا اشكال فان قيل فعلى ذلك يمكن حمل قول الجبائي
الثاني كقدرة الله تعالى على عين فعل العبد قلنا الدليل
المنقول عنه في كتب القوم انما يدل على التمانع عن ذلك باعتبار حالته
الموهن ان يقتضي كل منهما [illegible] مستقلا الثانيين
لقدرة العبد [illegible] ومع الاجتماع يقع مراده [illegible]

[illegible] ات والاولى

[illegible]

[illegible] جهة لا اشارة اليه قلت [illegible]

بيرم مابه يكون جهة القوة لا ينافي قرب الفا[illegible]

وذلك كما ان الواحد من جميع الجهات عند الفلاسفة

باجمعهم لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد مع ان صدور جميع

الموجودات القارة انما هو عنه تعالى عند محققيهم كما نقل

عنهم وكذلك بتوسيط العقول وغيرها والتاثير والايجاد

انما هو عنه تعالى وتلك الوسايط كالالات والشرايط في

صدور الكثرة عنه كما نقل عن شرح الاشارات وغيره

لا انها الموثرات القريبة وهو العلة البعيدة كما هو معروف

عند المتفلسفة ونظير ذلك صدور الحركات الارادية

عن نفوسنا الا ترى ان النفس الناطقة المجردة للبدن مثلا

لا يمكن الا بانبعاث الميل الجزئي وتوسيط القوى الالية

وتحريك الاعصاب والعضلات وكذلك لا يستلزم كون

التاثير من تلك الوسايط وكذلك ادراكها للمتوهمات

والمتخيلات والمحسوسات لا يمكن الا بالالات وهو المدرك

للجميع بالحقيقة تامل فقد افضى الى الاطناب وهو يلهم

الصواب قوله المعتزلة لم يقولوا لما اشار في الحاشية

السابقة الى ثبوت المقدمة الممنوعة اراد ان يشير ههنا

الى بطلان سند المنع فنقول قول المعتزلة انما يصلح للسندية

لو خصصوا [illegible] المقدرات بالعباد ونفوا امكان تعلق

قدرته تعالى [illegible] من حيث هو قادر من [illegible] الملاحظة علم وارادة

وهم لم يقولوا ذلك بل انما يقولوا بان ارادته بعض افعاله
خلق الجسم مختص بعينه بقدرة الله تعالى دون العبد فلا يرد
ورد انا كل ما هو مقدور فهو مقدور له تعالى وانما يرد لو قلنا
كل مقدور فهو مقدور كل قادر وهم لم يقولوا به والفضل
ظ الفارق هذا توجيه كلام المحقق وفي الحواشي التجريدية
مقصد الكم من ان يقال ان العبد قادر وخلق الجسم مقدور
مع انه ليس مقدورا له بعض المقدورات كالجسم له خصوصية
بالنسبة الى بعض القادرين كالواجب سبحانه ليست له
بالنسبة الى بعض كالعبد لان الافعال لها خصوصية بالنسبة
الى بعض كالعبد ليست لها بالنسبة اليه تعالى عند المعتزلة
لم يقولوا ذلك الخ لوجوب استناد صفاته الى ذاته ان
اراد عدم التوسط مطلقا فمم ويتنقض الدليل بمثل الارادة
وانكار العبد قدرة موثرة كالشيء اللذين يختصان
بعض ... اتفاقا وان اراد الامتناع بدون توسط
مباين فلا يتعدى الا بوساطة ملاحظة صفة شانه
التخصيص كالعلم والارادة الا ان تخصيص الدعوى
بالقدرة وبلغي عدم تقديم بعض عليها فليتامل
الخ والمصحح للمقدورية هو الامكان فان الوجوب والامتناع
يحيلان المقدورية لا يقال من احاطتهما اياها كونه مصححا
لها الجواز ان يكون المصحح امرا آخر والمراد بالمصحح الامكان
الوقوعي ومن الامتناع ما يقابله هذا الاخلاق المصحح للمتلوت
هو الامكان اذ هو اخص منه مع ان ... ينافيها

اضف النسبة في تعريف القدرة لا ستغنى عن التقييد على الفعل المقدور

[illegible] كيف يثبت
[illegible] ثبت [illegible]
[illegible] فلا فرق بين [illegible]
في مورد المنع وسنحو بالاختلاف لا يحصر في [illegible]
المقدمات اللذين قال المنير بعضهم بل العلم المقدم على
الايجاد وجريان العادة على خصوص الخيرات واختلاف
المهيات في نفسها باللوازم والذاتيات كلها مستمسكا
بدعوى الاختلاف فالفرق بين الفريقين ليس الا في
طريق اثبات المقدمات المتنوعة بناء على الاختلاف
في انه هل في الوجود موثر غيره ام لا [illegible] لاي لا بل مرجح
هذا بيان فائدة تخصيص القيد المخصص بالمعتزلة يعني
انما قيدنا بذلك من قبلهم لانه لا يلزم عندهم من كون
الشيء مح وذلك لان ارادة ضد النظام ممتنع عندهم
فيمتنع تعلق القدرة المختصة بها بخلاف الاشعري فانهم
لا يحتاجون الى هذا القيد حيث لا يمتنع عندهم غير
خلاف ما جرى عليه عادته [illegible] [illegible] بالخير

IMPERIAL LIBRARY.